الأعمال الكاملة

فِقهُ الثَّوْرَة

مُرَاجَعَاتٌ فِي الفِقْهِ السِّيَاسِيِّ الإسلامِيِّ

أ.د/ أَحْمَد الرَّيْسُونِي

أُستاذ أُصول الفِقه ومَقاصِد الشَّريعة



فقه الثورة

مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي

الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

بطاقة الفهرسة

الريسوني ، أحمد

فقه الثورة ، د/ أحمد الريسوني .

دار الكلمة للنشر والتوزيع ، ٢٠١٣م

١١٦ص ، ٢٤

رقم الإيداع : ٥٤٨٤ / ٢٠١١م

تدمك : ٧ - ٣٧٩ - ٣٤٢ - ٩٧٧ - ٩٧٨



دار الكلمة للنشر والتوزيع مصر - القاهرة

القاهرة . محمول : ٠١٠٩٧٠٧٤٩٥

E-mail:mmaggour@hotmail.com
E-mail:daralkalema_pdp@hotmail.com
www.facebook.com/DarAlkalema

فقه الثورة

مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي

أ. د/ أحمد الريسوني
أستاذ أصول الفقه ومقاصد الشريعة

دار الكلمة
للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الناشر

بعد حالة الانسداد الذي شهدته المنطقة العربية والاستبداد والظلم هيأ الله لها أسبابًا لحدوث تغيير شامل يعيد للإنسان كرامته وإنسانيته وحريته وشريعته فقامت هذه الثورات.

وأثناء هذه الثورات حدث لغط كبير من بعض المنحرفين فكريا حيث قاموا بطرح قضايا باسم الدين بعدم شرعية الخروج على الحاكم، وإثارة قضايا شائكة في مشروعية التظاهر والاختلاط وأداء الشعائر التي كانت تتم خلال هذه الثورات.

دل هذا على حالة الغياب عن فهم صحيح للإسلام وشريعته، وكان أن انفعل أستاذنا الدكتور أحمد الريسوني، والذي حضر بداية هذه الثورة في زيارة له في مصر يوم ٢٥-٢٧ من يناير ٢٠١١م، حيث الأيام الأولى للثورة المصرية، وكان متابعا للثورات يومًا بيوم وساعة بساعة، وكتب عددًا من المقالات والرسائل أرسلها إلى الحكام الظالمين يطالبهم بالرحيل.

وقد قمنا بنشر هذه المقالات والحوارات التي أجراها في كتاب أسميناه فقه الاحتجاج والتغيير.

ثم طلبت منه بعض المراكز العلمية إصدار كتاب عن الثورات، فأصدر كتاب فقه الثورة، والذي استكمل فيه الرد على الشبهات التي أثيرت حول مفهوم الثورة والتغيير، وإعادة مراجعة الفقه السياسي لدى الأمة، والرد على قضايا أراد بها البعض تشويه الثورات باعتبارها مخالفة للشرع، (مثل) طرح

قضية إمامة المتغلب ، ومسألة أهل الحل والعقد ، وأن الثورات تُحدث فتنة ، وأن هناك مؤامرات داخلية وخارجية ، وكيفية تطبيق الشريعة .

كل هذه القضايا وغيرها أراد الدكتور أن يضع أسس للفهم والحوار حول هذه القضايا.

وإننا إذ نعيد طباعة هذا الكتاب ضمن مشروع (الأعمال الكاملة للدكتور أحمد الريسوني) .

آملين أن يؤسس هذا الكتاب بداية تفكير جاد ومنهجي ، وأن يضع ملامح جديدة لمشروع فقهي كبير يناقش قضية الثورة والاحتجاج والتغيير ، وفق فقه وواقع جديدين يتناسبان مع هذا العصر ومتغيراته بما يحقق النفع للأمة ويحقق لها ذاتها وكيانها .

نتقدم بالشكر الوافي للدكتور أحمد الريسوني الذي تفاعل معنا ، واستجاب لنا في إخراج هذا الكتاب.

نفع الله به الأمة ، وجعل هذا الجهد في ميزان حسناته .

محمد أبو عجور

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

ما شعرتُ بثقل الوجوب وضغطه في شيء كتبته ، مثل شعوري به عند كتابة هذه الصفحات ومثيلاتها المتعلقة بالأحداث الجارية اليوم في عدد من البلدان العربية .

فمنذ انطلاق ما سمي بالربيع العربي وأنا أشارك فيما أُدْعَى إليه من حوارات علمية وصحفية حول الموضوع ، وخاصة في جوانبه الشرعية الفقهية ، إحساسا بالواجب والأمانة وخطورة القضية ، وإدراكا بأن هذا الواجب بالذات لا يحتمل التأخير ولا التمهل ؛ لأن الناس يريدون الجواب والبيان الآن وليس غدا . ولأن تأثير الجواب سيكون أيضا في يومه ، أو في الأيام الموالية له .

وعلى سبيل المثال : في بداية شهر فبراير ٢٠١١ اتصل بي شاب مصري من ميدان التحرير بالقاهرة ، وقال لي : أسعفونا يا مولانا ، اكتبوا ، تكلموا ، فقد هجمت علينا فتاوى بعض الشيوخ السلفيين وبعض فقهاء دار الإفتاء ، فأحدثَتْ بلبلة في صفوفنا ، بما تنادي به من تحريم للمظاهرات والاعتصامات ، وتحريم للخروج على النظام ، ووجوب طاعة ولي الأمر ، و و و . . . ، فعكفتُ في تلك الليلة على كتابة مقال ـ أو فتوى ـ بعنوان : «وجوب عزل الرئيس المصري ومحاكمته» [١] ، ولم أنم ولم أسترح حتى أنهيته وأرسلته .

وكذلك حينما تحدثتُ في برنامج «الشريعة والحياة» ـ على قناة الجزيرة ـ عن مسائل وأحكام شرعية تخص فقه الثورة ، اتصل بي الكثيرون من شتى الدول العربية ، ومنهم بعض الإخوة السوريين ، وقالوا : لقد رفعتَ عنا الحرج وأزحت

(١) يوجد مع مواد أخرى في الموضوع ضمن كتيب نشرته دار الكلمة بعنوان «فقه الاحتجاج والتغيير» .

من طريقنا عددا من الإشكالات . ثم عرضوا علي شبهات أخرى تثار في طريقهم هنا وهناك ، فكتبت عنها وتكلمت فيها بما تيسر .

ولذلك لم أكن أعتذر عن طلب حوار أو كتابة مقال أو عقد لقاء ، إلا لأسباب قاهرة عابرة لا أجد معها حيلة . وحتى في هذه الحالة كنت أعتذر لنفسي بأن القضية قد تكلم فيها الشيخ فلان ، أو كتب عنها الدكتور فلان ، وليس عندي ما أضيفه على ما قاله ، على أساس أن الوجوب فيها كفائي ، وقد كفاني غيري . ولكن إذا عاد الطلب فلا بد أن أجيب الطلب .

وحينما اتصل بي الإخوة الكرام من «مركز نماء للبحوث والدراسات» وطلبوا مني أن أكتب وأجيب عن بعض «أسئلة الثورة وما بعد الثورة» ، لم يَسَعْني إلا أن أقبل وأتعهد بما طلب مني ، ثم بعد ذلك أبحث عن حل لمشكلة الوقت ومشاكلَ أخرى . فما دام الإخوة القائمون على المركز قد عينوا . . . فقد خرجتِ المسألة من حيز فروض الكفاية إلى حيز فروض العين .

ولـمَّا كان الأجل الممنوح لي محدودا ، وتلك المدة القصيرة هي أصلا ليس فيها فراغ ، لم يبق لي إلا أن أقول : الميسور لا يسقط بالمعسور ، وما لا يدرك كله لا يترك بعضه ، وما لا يتأتى فيه التمام والإتقان ، فليقبل منه ما في الإمكان ، وإنما هو سهم أشترك به مع مساهمين آخرين ، أو هو سهم أرمي به مع رماة آحرين .

وما بكم من نعمة فمن الله ، فبفضله تعالى وتوفيقه ، ثم بفضل هذا الطلب الكريم ، جاءت هذه الصفحات وهذه الآراء حول «أسئلة الثورة» .

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

أ. د/ أحمد الريسوني

جدة في ١١ من صفر ١٤٣٣/ ٥ من يناير ٢٠١٢م

الفقه السياسي الإسلامي
ومدى حاجته للمراجعة

الفقه السياسي الإسلامي
ومدى حاجته للمراجعة

مما لا شك فيه أن الفقه الإسلامي ـ عموما ـ هو اجتهاد بشري وصياغة بشرية ، يزدوج فيها الفهم والاستنباط من نصوص الوحي ، مع النظر في الواقع تكييفا له وتنزيلا للأحكام المستنبطة عليه . فالفقه إذاً يتشكل من ثلاثة عناصر : الوحي أو الشرع المنزل ، والواقع المعيش ، وذات الفقيه المستنبِط .

وإذا كان الوحي معصوما في نصوصه وأحكامه ومقاصده ، فإن فهمه والاستنباط منه ليس عملا معصوما ، بل هو اجتهاد وكسب بشري يصيب ويخطئ .

وكذلك ـ ومن باب أولى ـ فإن الواقع المعيش تتفاوت في إدراكه وتشخيصه وتكييفه عقولُ الناس وتقديراتهم ، بمن فيهم الفقهاء . وتبعا لذلك يتحدد الكثير من اجتهاداتهم وفتاويهم المرتبطة بالواقع والمتأثرة به . ومن هذا الباب قال ابن القيم بلسان الفقهاء : «فصلٌ في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد . . .» [1] .

من جهة ثالثة فإن الفقهاء متفاوتون في ذواتهم وقدراتهم الفكرية ومراتبهم العلمية ومسالكهم المنهجية . ولكل واحد من هذه الأمور تأثيره في اجتهاداتهم ونتائجهم . بل حتى أخلاقُهم وطِباعُهم قد يكون لها تأثير في ذلك .

ومن هنا فالمنتوج الفقهي الاجتهادي عموما يحتاج إلى مراجعات مستمرة ، سواء في حينه وأوانه ، أو في الأزمنة اللاحقة ، وهو آكد وأحرى . وقد نص الأصوليون على أن المجتهد إذا اجتهد في نازلة ، ثم بعد مدة عُرضت عليه نازلة مماثلة ، فعليه أن

---

(١) إعلام الموقعين (٣/ ٣) .

يجدد الاجتهاد لها ولا يكتفي باجتهاده السابق .

فهذا عن الفقه بصفة عامة .

أما الفقه السياسي على وجه الخصوص ، فهو يشتغل ويجتهد في مساحات وأقضية هي دوما متحركة متغيرة ، ثم هو يخضع لمؤثرات إضافية ، وهي مؤثرات أشد وطأة مما في المجالات الفقهية الأخرى .

في جانب الأدلة الشرعية ، نجد أن النصوص والأحكام المتعلقة بهذا المجال قليلة ، أكثرها يتسم بالعموم والكلية ، ويشمل هذا المجالَ وغيرَه ؛ كالنصوص الآمرة بالشورى ، وبالعدل والإحسان ، والحكم بما أنزل الله ، والرد إلى الله ورسوله عند التنازع ، وطاعةِ أولي الأمر ، ولزوم الجماعة ، والوفاء بالعهود ، وأداء الأمانات ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والنصح لأئمة المسلمين وعامتهم . . . وكالنصوص الناهية عن الظلم ، وعن غش الرعية ، والاحتجاب دونها ، وأكل أموال الناس بالباطل ، وعن المَكس ، والخيانة ، واتباع الهوى ، والشطط في استعمال السلطة .

ويلحق بهذه النصوص ما استخلصه العلماء من مقاصد وقواعد شرعية يجب على الولاة حفظها والعمل بمقتضاها : مثل حفظ الضروريات الخمس ، وقاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة .

فهي مبادئ وقواعد عامة ، هادية وموجِّهة أكثر مما هي أحكام تفصيلية للسياسة ونظامِ الحكم . ومعنى هذا أن الأحكام والمتطلبات التفصيلية في هذا المجال متروكة ـ بنسبة كبيرة جدا ـ للاجتهاد والتجربة والشورى والتعارف [1] ، ولذلك قال

---

(١) أعني بالتعارف ما يتعارف عليه الناس بوعي ويختارونه بقصد . فالتعارف بهذا المعنى أخص من العرف . العرف ينشأ ويتقبله الناس ويمضون عليه بصورة تلقائية تدريجية . أما التعارف ففيه تفاهم وتوافق وتراض ، وهذا لا يأتي عادة إلا بعد نقاش وتشاور ثم توافق . وعلى هذا الأساس فالعرف=

الجويني : «ومعظم مسائل الإمامة عَرِية عن مسالك القطع ، خلية عن مدارك اليقين» [١] .

فمن هنا تكون المراجعة الدائمة والاجتهاد المتجدد للفقه السياسي أمرا واجبا ، وليس فقط سائغا ومقبولا .

على أن المراجعة لا تعني بالضرورة أن ما نراجعه أو نراجع أنفسنا فيه غير سليم أو غير صحيح ، أو فيه خلل أو زلل ويحتاج إلى تصحيح ، بل المراجعة تشمل حتى ما هو صحيح في نفسه ، صالح لزمانه ، ولكنه فقط لم يعد مطابقا لواقعنا ، أو لم يعد كافيا لزماننا ومتطلبات أحوالنا .

وإذاً ، فالقيام بالمراجعة والتصحيح والتنقيح والتعديل والتتميم لاجتهادات علمائنا السابقين ليس فيه حرج ، لا علينا ولا عليهم . بل الحرج كل الحرج إذا لم نفعل .

فصل المقال فيما بين الشرع والتاريخ من الاتصال والانفصال .

في موضوع الفقه بصفة عامة ، وفي الفقه السياسي بصفة خاصة ، لا بد أن ننتبه إلى أن هناك قضايا وأفكارا ومصطلحات تناولها الفقهاء وكُتَّاب السياسة الشرعية والأحكام السلطانية ، وأصبحت مادة متداولة ومتوارثة في تصانيفهم ، وهي في الحقيقة ليست أكثر من توصيف وتنظيم فكري ظرفي ، للنظم والأعراف التي

= الاجتماعي يصلح مرجعا لشؤون العامة في معاملاتهم واصطلاحاتهم ، أما في مجال السياسة والحكم فهو لا يصلح ولا يكفي ، لأن العرف السياسي قد يصنعه ويفرضه عدد محدود من الحكام ومَن حولهم ، بما يخدم دولهم وعائلاتهم الحاكمة ، ثم يستتب ويمضي ، أحب من أحب وكره من كره . وهذا لا يعطي مشروعية ولا حجية كالتي يعطيها العرف الاجتماعي ، فلذلك لا بد في المجال السياسي من «التعارف» لا مجرد «العرف» .

(١) الغياثي (١ / ٣٥) .

صاغتها وصنعتها الممارسة الفعلية لحركة التاريخ . ففي هذا الصنف من القضايا والأفكار يمتزج التاريخ بالشرع ، أو بالأحرى يمتزج تاريخ المسلمين وتصرفات المسلمين ، بالمرجعية الإسلامية والثقافة الإسلامية . وقد يكون نصيب التاريخ وتأثيرُه فيها أكثر من نصيب الشرع وأدلته .

فهذا يصدق ـ بتفاوت ـ على معظم ما تضمنته كتب السياسة الشرعية وأبوابها في المؤلفات الفقهية . نقول هذا عن مؤلفات : ابن قتيبة والجويني والغزالي والماوردي والفراء وابن تيمية وابن جماعة وابن خلدون والطرطوشي والقلقشندي وابن الأزرق وغيرهم .

فهؤلاء العلماء والمفكرون حين يتحدثون ويكتبون وينظرون في قضايا : الخلافة والملك ، وأهل الحل والعقد ، وعن صلاحيات الإمام وحقوقه وطاعته ، وعن الشورى والبيعة ، وعن الوزارة والإمارة ، والحجابة والكتابة ، وعن خلع الإمام وانخلاعه ، وعن نظام القضاء ونظام الحسبة ، وتدبير المالية العامة ، وعن ولاية العهد وإمامة المتغلب ، ووزارة التفويض ووزارة التنفيذ ، وعن أحكام البغاة ، وعن سلطة الحاكم هل هي عن ولاية أم عن وكالة . . . حين يتحدثون في هذه القضايا وأمثالها من شؤون السياسة والحكم ، فإنهم عادة يجمعون ويمزجون بين استلهام الواقع الماثل وما يجسده ويمارسه فعلا ، وما يتطلبه إصلاحا وتكميلا ، وما يسمح به وما لا يسمح به ، من جهة ، وبين تقديراتهم وتصوراتهم وتجربتهم المعيشة ، من جهة ثانية ، وبين التفاتهم إلى المبادئ والأدلة الشرعية وما تسعف به وترشد إليه من جهة ثالثة .

ولا مفر أيضا أن تستحضر ونعترف أن الممارسة التاريخية للدول الملكية الحاكمة عبر التاريخ الإسلامي ، فيها الكثير من التأثر والاقتباس والمحاكاة لأنماط الحكم السائدة يومذاك ، بما فيها تلك الأنظمة التي أسقطتها الفتوحات الإسلامية . بمعنى

أنها حتى بعد أن أسقطتها استمرت تأخذ من أساليبها وتقاليدها القيصرية والكسروية . ومن ذلك هذا التحذير المبكر من عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما : «لما بايع معاوية لابنه ، قال مروان : سُنَّةُ أبي بكر وعمر . فقال عبد الرحمن بن أبي بكر : سُنَّة هرقل وقيصر»[1] .

ونحن مدعوون وجوبا إلى التمييز بين هذه المقامات وهذه المكونات المختلفة للفكر السياسي الإسلامي وللممارسة السياسية في تاريخ الإسلام ، وإعطاءِ كل مقام ما يناسبه من مقال . فما كان أصله سنة الخلفاء الراشدين له مقامه المعلوم ، وما كان أصله سنة هرقل وقيصر فله مقامه المذموم ، وما كان من قبيل ما سَنَّه الحكام والولاة بتدبيرهم وتفكيرهم ، وصاغه التاريخ بتفاعلاته وصراعاته ، وكذلك ما كان من بنات فكر المفكرين والعلماء ، ومن تمازجهم وتعاركهم مع قضايا واقعهم وحاجات زمانهم ، فهذا كله يعد من قبيل التاريخ والتراث التاريخي ، فنتعامل معه كما نتعامل مع التاريخ ، بحيث نستفيد منه ونعتبر به ، وقد نقتبس منه ــ فالحكمة ضالة المؤمن حيثما وجدها فهو أحق بها ـ ولكنه أبدا ليس شرعا لنا .

وأما ما كان من باب نظر العلماء والمفكرين الإسلاميين في أدلة الشريعة واستنباطهم منها ، فهذا هو الذي يُمَحَّصُ بذاتِ الأدلة وبمناهج الاستنباط ، ثم «يؤخذ منه ويرد» . ولا شك أن هذا القسم الثالث أكثره صحيح ومقبول .

فهذا التمييز والفصل بين هذه المقامات ، هو ما أعنيه بفصل المقال فيما بين الشرع والتاريخ من الاتصال والانفصال ، فهو فصل ضروري حتى لا نخلط شرعنا بتاريخنا ، ولا نتخذَ التاريخَ دينا لنا . وهنا أقتبس من ابن القيم فأقول : «هذا فصل عظيم النفع جدا ، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة ، أَوجبَ من الحرج والمشقة وتكليفِ ما لا سبيل إليه ، ما يُعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب

---

(١) سنن النسائي الكبرى ـ (٦/ ٤٥٨) .

المصالح لا تأتي به . . .» .

فالفصل بين الشريعة ومكوناتها من جهة ، والتاريخ ومكوناته من جهة أخرى ، يريحنا ويرفع عنا الحرج في مبدأ المراجعة والغربلة لتراثنا في الفقه السياسي وغيره . ويريحنا ويرفع عنا الحرج حين نأتي إلى عديد من المقولات والمقررات في هذا الفقه فننزع عنها صفة الحجية واللزوم ، أو صفة القداسة كما يقال .

المراجعة اليوم :

ذكرت قبلُ أن فقهنا السياسي يحتاج دوما إلى المراجعة ، سواء في حينه أو بعد زمانه ، وذكرت الاعتبارات التي تحتم ذلك . فإذا أضفننا إليها كونَ فقهنا وتراثنا السياسي ، بمعظم مفرداته وقضاياه ومؤلفاته ، يرجع إلى ما بين القرنين الخامس والثامن الهجريين ، وأننا الآن في القرن الخامس عشر ، أدركنا أن المراجعات المطلوبة لا بد وأن تكون عميقة وشاملة ، ولا تستثني إلا ما كان شرعا منصوصا ، صحيحا صريحا [1] . وإذا استحضرنا أن ما يفصلنا عن ذلك الفقه ليس مجرد مدة زمنية طويلة تعد بمئات السنين ، بل تفصلنا عنه أيضا التطورات النوعية الهائلة التي عرفتها مجتمعاتنا والعالم من حولنا ، في كافة المجالات والأصعدة : السياسية والتشريعية والاجتماعية والمالية والاقتصادية والإدارية والعلمية والثقافية والصناعية والتواصلية ... أفليس هذا وحده موجبا للمراجعة والتجديد والملاءمة ، على نطاق واسع؟

ثم نأتي أخيرا إلى الهزة السياسية الكبرى ، التي عرفتها المنطقة العربية خلال السنة المنصرمة (١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م) ، وما زالت جارية في هذه السنة (١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م) ، وستستمر إلى ما شاء الله ، وهي الهزة التي أُطلقت عليها

---

(١) أعني أنه : حتى الإجماعات والاتفاقات المشكوك في دواعي تشكيلها وسلامة انعقادها ، أو في صحة حكايتها ورواجها ، داخلة أيضا فيما يجب إخضاعه للمراجعة والتمحيص .

أسماء : الثوراتُ العربية ، والربيع العربي ، والحَـراك العربي . . . فنجد أن هذه الهزة قد كشفت عن وجوه مؤسفة من الضعف والقصور والتخلف والخلل في الفقه السياسي لدى الكثير من العلماء الشرعيين ومن القادة الإسلاميين . فانضاف هذا العامل إلى العوامل الأخرى الموجبة للمراجعة الشاملة والعميقة للفقه السياسي الإسلامي ، بل الموجبة لإعادة بنائه وصياغته وتحيينه . فإما أن نبادر . . . وإما أن تتحول تلك العوامل نفسها إلى عواملَ داعيةٍ لإقصائه والاستغناء عنه .

وهنا لا ننكر ـ وما ينبغي ـ أن هناك مراجعاتٍ واجتهادات وصياغات معاصرةً لكثير من قضايا الفقه السياسي ، قام بها عدد من الفقهاء والمفكرين الإسلاميين المعاصرين . وهي تشكل رصيدا قيما وبداية جيدة لتجديد «فقه السياسة الشرعية» ، أو لتأسيس «الفقه الدستوري الإسلامي» ، على غرار ما ظهر من «فقه الاقتصاد الإسلامي» ، و«فقه الأقليات» . بل إن الفقه الدستوري هو أكثر أهمية وخطورة ، وأجدر بالعناية والمبادرة .

*****

إمامة المتغلب بين نظرية الوكالة ونظرية الولاية

إمامة المتغلب
بين نظرية الوكالة ونظرية الولاية

من أمثلة المراجعات الضرورية المحتاجة إلى الحسم ـ لكونها ذاتَ أهمية تأسيسية في فقهنا السياسي ـ مسألة طبيعة سلطة الحاكم ومصدرها ، بمعنى : هل الحاكم حين يتمكن من السلطة ويمارس الحكم على الأمة ، هل يتولى ذلك بمقتضى الوكالة أم بمقتضى الولاية؟ بعبارة أخرى : هل ولايته نابعة منه وهي حق من حقوقه ، أو هي نابعة من الأمة التي توليه وتوكله عنها؟ وبناء عليه : هل الحاكم يكون وكيلا عن الناس بتوكيلهم ، أم هو ولي عليهم بولايته المستحقة له عليهم؟

أما نظرية الوكالة فتقول : إن الحاكم وكيل عن الأمة ، فهي التي توكله وتوليه مباشرة أو بواسطة أهل الحل والعقد . وهو يستمد مشروعيته في الحكم وصلاحياته فيه ممن وكلوه ، أي من الأمة .

وأما نظرية الولاية ، فمؤداها أن الحاكم يحكم بمقتضى الولاية المستحقة له عند توليه الحكم ، فولايته كولاية الأب على أبنائه القاصرين ، فمتى كان أباً لهم فهو ولي عليهم ، ومثل ذلك أيضا ولاية الوصي على من هم تحت وصايته ، فهو وصي عنهم وولي عليهم دون اعتبار لإرادتهم ورضاهم وقبولهم أو رفضهم .

ومما لا شك فيه أن القول بتوكيل الحاكم ، هو الأصل الأصيل البين في القرآن والسنة وعملِ الصحابة . فهو مقتضى قوله تعالى «وأمرهم شورى بينهم» . وهو المقتضَى الحتمي لفكرة البيعة ، التي تعني الاختيار والتعاقد الطوعي . وهو ما سار عليه الصحابة وطبقوه في كل فترات الخلافة الراشدة . وهو مقتضى العقل والفطرة والبداهة والمصلحة . وهو الذي عليه جماعة أهل العلم ممن يعتد بهم قديما وحديثا . قال العلامة ابن عاشور : «ولم يقل أحد من علماء الإسلام إن الخليفة يستمد قوته

من الله تعالى ، وإنما أطبقت كلمتهم على أن الخلافة لا تنعقد إلا بأحد أمرين : إما البيعة من أهل الحل والعقد من الأمة ، وإما بالعهد ممن بايعته الأمة ، لمن يراه صالحا . ولا يخفى أن كُلّا من الطريقين راجع للأمة؛ لأن وكيل الوكيل وكيل . . . ولا خلاف أن حكم الخليفة حكمُ الوكيل ، إلا في امتناع العزل بدون سبب من الأسباب المبينة في مواضعها من كتب الفقه وأصول الدين»[١] .

ويبنى على هذا الأصل أن ولاية الحاكم وسلطته إنما تأتي وتستمد شرعيتها من توكيل الأمة وتفويضها ، وأن الموكِّل له أن يقيد سلطة الوكيل وصلاحياته ، وله أن ينهي وكالته ويسحبها من الوكيل ، وله أن يجعلها إلى أجل مسمى . كما أن للوكيل أن يعزل نفسه ويستقيل من وكالته . ولهذا سموا الإمامة والخلافة عقدا ، وسموا القائمين بها أهلَ الحل والعقد . وأهم ما يعقده هؤلاء هو عقد الإمامة ، وأهم ما يحلونه هو عقد الإمامة . قال إمام الحرمين الجويني : «فإن قيل : فمن يخلعه «أي الإمام»؟ قلنا : الخلعُ إلى من إليه العقدُ»[٢] .

وأما نظرية القول بالولاية الإلزامية القائمة من طرف واحد ، وأنْ ليس للطرف الآخر إلا أن يذعن ويطيع . . . فقد حاول بعض المتأخرين ـ فقهيا وزمنيا ـ تخريجَها تخريجا متكلفا غريبا ، فقاسوا واعتبروا ولاية الخليفة على الأمة كولاية الأب على أبنائه القاصرين[٣] !! ولكن الحقيقة هي أن هذه النظرية دخيلة طارئة على الثقافة الإسلامية والفقه الإسلامي ، وليس لها من سند سوى الأمر الواقع وضغطه وإيحائه ، وإن كانت تتماشى مع مذهب الشيعة في الإمامة ، وتتماشى أكثر مع نظرية

---

(١) نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم لابن عاشور ، ص ٥ـ٦ ، ملحق بكتاب «الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق ـ سلسلة كتاب الدوحة ـ نشر وزارة الثقافة القطرية .

(٢) الغياثي ص٥٨ .

(٣) انظر في ذلك كتاب : تحرير الإنسان وتجريد الطغيان ، للدكتور حاكم المطيري ، ص٦٣٧ ـ ط١/ ٢٠٠٩ .

الحكم الثيوقراطي ، الذي يستمد أصحابه سلطتهم وصلاحياتهم ــ بزعمهم ــ من الله تعالى .

المهم أن الاتكاء على هذه النظرية فتح الباب واسعا لشرعنة إمامة المتغلب وسلطتِه المطلقة ، حتى جُعلت مساوية للولاية الشرعية القائمة على الشورى والتعاقد الرضائي ، بل حتى تفوقت عليها بعدة أمور ، منها استحالة العزل عند أصحاب نظرية الولاية؛ لأن الأب لا يمكن أن يعزل نفسه ولا أن يعزله أحد عن ولايته على أبنائه ، فهو وليهم مدى الحياة ، فكذلك ولاية السلطان ، بينما الولاية الشورية الشرعية يمكن فيها العزل كما أشرت قريبا . فمن له العقد له الخلع . وبفضل نظرية الولاية هذه أتت على المسلمين عهود كثيرة وليس فيهم سوى الحكام المتغلبين .

فالحاصل أن إمامة المتغلب في الأصل ولاية باطلة ، وهي إذا لم يكن لها إلا غلبة القوة والسلاح ، لا تعدو أن تكون نوعا من أنواع الغصب والقرصنة .

لكنْ هناك أسباب وسياقات وظروف هي التي جعلت الفقهاء يتعاملون مع إمامة المتغلب ويعترفون لها بنوع من القبول والإقرار ، أذكر منها :

١ ـ قد يأتي هذا المتغلب بعد أن يسود التفكك والوهن الدولةَ القائمة ، وتكون قد دخلت أو بدأت تدخل في مرحلة الفوضى والتسيب ، مع التعرض للخطر الخارجي بسبب ذلك . فحينئذ يكون المتغلب الذي يخرج البلاد من هذه الوضعية صاحب نجدة وإنقاذ ، ولا بديل عنه .

٢ــ وقد يأتي المتغلب ليزيح حاكما «أو نظامَ حكم» بالغ في المظالم والمفاسد والدماء ، وأصبح حكمه ظلمات بعضها فوق بعض ، حتى ضج الناس منه وضاقوا به ذرعا . فيأتي المتغلب بتنحية الظلَمة ورفع المظالم ، وتغيير المنكرات ، وحفظ الحقوق والحرمات .

٣ـ وقد يأتي تغلب المتغلب بعد انقسام واقتتال داخلي بين طرفين آخرين أو أطراف أخرى ، وقد يكون هو طرفا في ذلك الانقسام والاقتتال . فيرى الفقهاء ويرى الناس جميعا ألا حل ولا مخرج إلا بتغلب أحد أطراف الصراع وحسم المعركة لصالحه ، فيرحبون بالمتغلب أيا كان ، لكون تغلبه يضع حدا للحرب الأهلية وما فيها من معاناة .

٤ـ وفي معظم هذه الأحوال ، فإن المتغلب عادة ما تكون له قاعدة شعبية مناصِرة «أي : له شوكة بتعبير الفقهاء ، أو عصبية بتعبير ابن خلدون» . وهذا في حد ذاته يعطيه قدرا من الشرعية ، تضاف إلى ما سبق ذكره .

وهذا إنما ينطبق على متغلبي أيام زمان ، حيث كان الزعيم المتغلب يربح المعركة بقوة أنصاره وعددهم وعدتهم ومدى تضحيتهم . . . أما اليوم فكثير من حكامنا المتغلبين ، إنما تغلبوا على شعوبهم وعلى خصومهم بالقوة الخارجية والدعم الخارجي؛ فهذا سنده أمريكا ، وذاك سنده روسيا ، والآخر صنعته فرنسا .

وعموما فالفقهاء الذين تعاملوا مع إمامة المتغلب ، لا ينظرون إلى «التغلب» على أنه في ذاته يعطي شرعية الاستيلاء على الحكم ، أو شرعية البقاء فيه ، ولكنهم يعتبرونه حلا اضطراريا ، والضرورة تقدر بقدرها . كما أنهم يقبلون به حين يكون مجيئه أو بقاؤه هو أهون الشرين وأخفُّ الضررين .

فإذ لم يكن شيء من هذه الأسباب ، فلا شرعية لمتغلب البتة . وأما إذا انقلب هو نفسه ظالما مفسدا ، فاجرا متجبرا ، وأصبح السواد الأعظم من الناس كارهين له ولبقائه ، راغبين في غيره ، فقد انتهت شرعيته بجميع المعاني ، ولم يبق له إلا الغصب والعدوان ، وإذاً : فكما تدين تدان .

فموقف الفقهاء الذين يجيزون إمامة المتغلب الذي استتب له الأمر ، شبيه بموقفهم من عقد النكاح الفاسد ، وهو العقد الذي نقص أو اختل فيه أحد

الشروط ، كالصداق أو الإشهاد . فحكم هذا النكاح أنه لا شرعية له ابتداء ، فيفسخ قبل الدخول وينتهي ، ولكنهم بعد الدخول يُصحِّحونه فيمضي ويُعترف بآثاره ونتائجه . وهكذا أيضا شأن البيع الفاسد إذا فات المبيعُ وتغيرت حاله . . . وكل هذا قائم على اعتبارات وموازنات مصلحية لا تخفى . فهكذا استيلاء الزعيم المتغلب على الحكم؛ فهذا الاستيلاء ممنوع وباطل ابتداء ، لكن إذا وقع ذلك واستتب الأمر للمستولي ، اختلفت الحسابات والموازنات .

فمن جهة : هناك ما لَه من أنصار ومؤيدين يعطونه شعبية ما وشرعية ما ، وهناك نجاحه في الغلبة وحسمِ النزاع ، وهناك الحياة الطبيعية التي انتظمت في ظل حكمه ، وهناك ما قد يكون له من مزايا وإيجابيات أعانته على التمكن وأغْرَتِ الناس بتأييده أو السكوت عليه .

وبالمقابل : لو لم يسلَّم الأمر للمتغلب ولم يُعترف به ، فسيبقى الباب مفتوحا على مزيد من النزاع والقتال والفوضى ، وهناك احتمال أن يأتي ـ أو يعود ـ في النهاية من هو مثله أو أسوأ منه .

فهذا هو منطق الفقهاء وهذه هي موازناتهم المصلحية في قضية إمامة المتغلب وسبب اعترافهم بشرعيتها إذا استتبت وسلم الناس بها .

ولكن إذا آل حكم المتغلب نفسه إلى فساد وظلم ، وقام الناس عليه ، سقط ما له من شرعية ، فوجب انعزاله أو عزله . لأن العزل يمكن أن يقع حتى لمن ولي الأمر بحقه وأتاه من بابه ، فكيف بمن تولى بالغلبة والقهر ، ثم آل أمره إلى الفساد والبغي؟

قال القرطبي : «الإمام إذا نُصب ثم فَسَق بعد انبرام العقد ، فقال الجمهور : إنه تنفسخ إمامته ويُخلع بالفسق الظاهر المعلوم ، لأنه قد ثبت أن الإمام إنما يقام لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق وحفظ أموال الأيتام والمجانين والنظر في أمورهم ، إلى

غير ذلك مما تقدم ذكره . وما فيه من الفسق يُقعده عن القيام بهذه الأمور والنهوض بها .

فلو جوزنا أن يكون فاسقا أدى إلى إبطال ما أقيم لأجله ، ألا ترى في الابتداء إنما لم يجز أن يُعقد للفاسق لأجل أنه يؤدي إلى إبطال ما أقيم له ، وكذلك هذا مثله»[١] .

على أننا اليوم في زمن يتيح لنا ــ بتجاربه وتطوراته ووسائله ــ الخروجَ بصفة كاملة ونهائية من عهود الحكام المتغلبين . فالشائع الآن في معظم دول العالم ودساتيره أن الحاكم يُنتخب بطريقة ما من الطرق المتعارف عليها ، ويكون انتخابه من بين عدة مرشحين ، ويتولى الحكم لفترة معينة ، وعلى أساس التزامات دستورية وسياسية معينة . ثم يمكن أن يعاد انتخابه مرة أخرى وألا يعاد . ويمكن لكل بلد أن يتبنى الاختيار الذي يضع حدا أقصى لفترة الرئاسة لأي رئيس ينتخب «كولايتين من عشر سنوات ، أو اثنتي عشرة سنة مثلًا» .

ومما تتضمنه الدساتير أيضا : التنصيص على طريقة إقالة الحاكم ونقل سلطته سلميا إلى غيره ، في حالات العجز أو الانحراف أو ارتكاب الأخطاء الجسيمة .

وهكذا تمكَّن الشعوب ومؤسساتها من حق إخراج الحاكم من منصبه ، بدل الخروج عليه . يخرج الحاكم بسلام له ولشعبه . ننحن للأسف ما زالت معظم دولنا لا يأتي حكامها إلا بواسطة القتل ، ولا يبقَوْن إلا بالقتل ، ولا يذهبون بالقتل أو الموت . وما زال عندنا حكام شعارهم : أحكمكم أو أقتلكم .

*****

(١) تفسير القرطبي (١ / ٢٧١) .

دور الشعوب
ومسألة أهل الحل والعقد



دور الشعوب
ومسألة أهل الحل والعقد

مصطلح «أهل الحل والعقد» هو مصطلح اجتهادي شرعي من جهة، تاريخي من جهة أخرى. فالفكرة لا تعدم أصولا شرعية يمكن تأسيسها عليها وتسويغها بها، خاصة من عمل الصحابة ﷺ، وليس هناك ما يمنع منها شرعا، فهي تمثل إحدى الصيغ التنظيمية الناجعة في مجال الحكم والسياسة، ولكنها على كل حال ليست منصوصة لا باسمها ولا بهيئتها.

المشكل في فكرة «أهل الحل والعقد» يكمن في أمرين :

الأول : هو أنها لم تؤخذ مأخذ الجد، ولم توضع موضع التنفيذ، ولم توضع لها صيغة تنفيذية ملزمة، فبقيت محصورة في أذهان الفقهاء ومؤلفاتهم وتمنِّياتهم. وفي أحسن الأحوال قد يوجد نوع من أهل الحل والعقد، ولكن أمرهم كله إلى الحاكم نفسه، بما في ذلك اختياره لهم، واختياره بين استشارتهم وعدمها، واختياره بين اتِّباع مشورتهم وعدمها . . . بمعنى أن الحل والعقد كله بيد السلطان لا بيد أهل الحل والعقد!.

الثاني : هو أن فكرة «أهل الحل والعقد»، اتُّخذت وسيلة للإلغاء الفعلي لدور الأمة ومشورتها واستبعاد أي أثر لها في تدبير شؤونها. فبدل أن تطبق الفكرة وتكون هي التعبير المنظَّم عن إرادة الأمة، أصبحت مجردَ حجة نظرية تلغى بمقتضاها الأمة، بدعوى أن أهل الحل والعقد يقومون مقامها، بينما الواقع هو أن الحاكم بأمره هو الذي يقوم مقام الجميع.

وهنا لا بد من التذكير والتأكيد بأن اختيار الخليفة أو الإمام هو في الأصل من حق الأمة قاطبة، وهي تمارس هذا الحق بحسب الاستطاعة والإمكان لكل زمان

ومكان . وعلى هذا مضت سنة الخلفاء الراشدين .

فعند اختيار الخليفة الأول أبي بكر ﷺ ، كان اجتماع السقيفة مفتوحا لكل من حضر من المسلمين ، ولم يقل أحد إن الاجتماع خاص بفلان وفلان ، أو خاص بهؤلاء ، بل حضره من شاء وتكلم فيه من شاء . ومع ذلك وجد من الناس من اعتبر بيعة أبي بكر فلتة ، نظرا للفجائية والسرعة التي تمت بها ، فرد عليهم عمر ﷺ بقوله الحاسم : «فلا يَغترَّنَّ امرؤ أن يقول إنما كانت بيعة أبي بكر فلتة وتمت ، ألا وإنها قد كانت كذلك ، ولكن الله وقى شرها ، وليس منكم من تقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر» . ثم أعلن قراره الدستوري التاريخي بقوله : «من بايع رجلا عن غير مشورة من المسلمين ، فلا يبايَع هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا» [١] .

وعندما مرض أبو بكر أخذ يشاور ويشاور ، حتى اطمأن إلى تطلع الناس جميعا إلى عمر ورغبتهم فيه ورضاهم به ، فعَهِد إليه ، ثم بايعه الناس .

وفي تولية الخليفة الثالث وما جرى فيها من الموازنةِ والترجيح بين المرشَّحَيْنِ عليِّ ابن أبي طالب وعثمانَ بنِ عفان ﷺ ، قال ابن كثير : «ثم نهض عبد الرحمن بن عوف ﷺ يستشير الناس فيهما ، ويجمع رأي المسلمين برأي رؤوس الناس وإقيادهم جميعا وأشتاتا مثنى وفرادى ومجتمعين ، سرا وجهرا ، حتى خلص إلى النساء المخدرات في حجابهن ، وحتى سأل الولدان في المكاتب ، وحتى سأل من يَرِدُ من الركبان والأعراب إلى المدينة في مدة ثلاثة أيام بلياليها ، فلم يجد اثنين يختلفان في تقديم عثمان بن عفان ، إلا ما ينقل عن عمار والمقداد أنهما أشارا بعلي بن أبي طالب ، ثم بايعا مع الناس» [٢] .

واليوم ونحن في زمن الانتفاضة الشعبية العربية ، لا بد من التنويه بالبيان

---

(١) صحيح البخاري .

(٢) البداية والنهاية ـ (٧/ ١٤٦) .

الناصع للأزهر الشريف في هذا الموضوع . فقد جاء في البيان الصادر عن مشيخة الأزهر بعنوان «بيان الأزهر والمثقفين لمناصرة الحراك العربي» ما يلي :

«تَعتمدُ شرعية السُّلطة الحاكمة من الوجهة الدينية والدستورية على رضا الشُّعوب ، واختيارها الحرّ ، من خلال اقتراع عَلَنِيٍّ يَتمُّ في نزاهة وشفافية ديموقراطية ، باعتباره البديل العصري المنظَّم لما سبقت به تقاليد البَيْعَة الإسلامية الرّشيدة ، وطبقًا لتطوُّر نُظُم الحكْم وإجراءاته في الدّولة الحديثة والمعاصرة ، وما استقرَّ عليه العُرف الدستوري من توزيع السُّلُطات التشريعية والتنفيذية والقضائية ، والفصلِ الحاسم بينها ، ومن ضبط وسائل الرّقابة والمساءلة والمحاسبة ، بحيث تكون الأمّة هي مصدر السُّلطات جميعًا ، وهي مانحة الشرعية وسالبتها عند الضرورة . وقد دَرَجَ كثيرٌ من الحكّام على تعزيز سلطتهم المطلقة مُتشبِّثِينَ بسُوء الفهم للآية القرآنية الكريمة : ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء:٥٩] ، متجاهلين سِيَاقَها الشّرطي المتمثِّل في قوله تعالى قبل ذلك في الآية التي تسبق هذه الآية مباشرة : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾ [النساء:٥٨] ، ممّا يجعل الإخلال بشروط أمانة الحكْم وعَدَمَ إقامة العدل فيه مُسَوِّغًا شرعيًّا لمطالبة الشعوب للحكام بإقامة العدل ، ومقاومتها للظلم والاستبداد ، ومن قال من فقهائنا بوجوب الصبر على المتغلب المستبد من الحكام حرصًا على سلامة الأمة من الفوضى والهرج والمرج ـ فقد أجاز في الوقت نفسه عزل المستبد الظالم ، إذا تحققت القدرة على ذلك وانتفى احتمال الضرر والإضرار بسلامة الأمة ومجتمعاتها» [1] .

المهم أن أهل الحل والعقد لا بد منهم ولا غنى عنهم . وهم إما أن يكونوا من

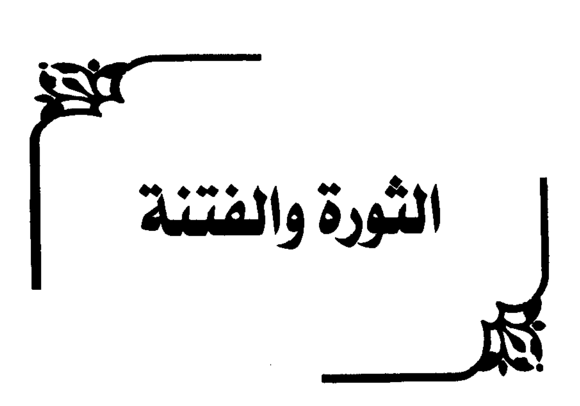
---

(١) البيان صادر بتاريخ ٣ من ذي الحجة سنة ١٤٣٢هـ الموافق لـ٣٠ من أكتوبر سنة ٢٠١١م ، بتوقيع شيخ الأزهر أحمد محمد الطيب .

علماء الشريعة المبينين لمقتضياتها الأمناء على أحكامها ، أو من أهل المعارف والخبرات التي لا غنى عنها ، وإما أن يختارهم الناس ليكونوا نوابا عنهم إن كانوا من أهل الزعامة والمكانة في المجتمع . وفي جميع أحوالهم فهم ليسوا مجرد أصداء أو أبواق أو عيون للحاكم . وهذا يقتضي ألا يكون له يد عليهم ، لا في اختيارهم ، ولا في رواتبهم ، ولا في عملهم .

وحتى إذا كان أهل الحل والعقد على هذا النحو ، فإن وجودهم لا يلغي الأمة ، ولا يلغي دورها وحقها في تقرير ما تريده من اختياراتها ومصالحها ، متى أمكنها ذلك .

*****



الثورة والفتنة



الثورة والفتنة

كثيرا ما عورضت هذه الثورات ـ وخاصة من بعض العلماء وأتباعهم ـ بأنها مجرد فتنة ، أو أنها تقود إلى الفتنة ، و«الفتنة نائمة لعن الله من أيقظها» كما يروى .

لذلك لا بد من مراجعة مفهوم الفتنة : وما المقصود به؟ وما محله من الإعراب في موضوعنا؟

معلوم أن الفتنة وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية بمعانٍ متعددة يطول استقصاؤها وبيانها . فأما الأصل اللغوي للكلمة فمعناه : «إدخال الذهب النارَ لتظهر جودته من رداءته» [1] . ومثل هذا المعنى وارد في القرآن الكريم في حق الإنسان الذي يُفتن بالشدائد ليظهر معدنه ، ويتميز طَيِّبُه من خبيثه وجيده من رديئه . وهذه هي الفتنة التي يبتلي الله تعالى بها العباد . وهي قد تكون بالشر والضر ، وقد تكون بالخير والإنعام . وفي الحالتين لا تكون عاقبتها لأهل الخير والصبر إلا خيرا وحُسْنَ عاقبة . وهذا النوع من الفتن هو لازم من لوازم الحياة وحكمتها .

وأما الفتنة المذمومة شرعا ـ وهي موضوعنا ـ فهي التي تكون من الإنسان لنفسه أو لغيره من الناس ، ومعناها الوقوع أو الإيقاع في أحوال تجر إلى منزلق المعصية والضلال والوبال ، وإلى أجواء المحنة والخوف والاضطراب والحيرة ، مما لم يأمر الله تعالى به ولا أذن فيه ولا رغَّب في فعله . أما ما هو مأمور به أو مُرَغَّبٌ فيه ، فليس بفتنة ولو استلزم بعض التدافع والتعارك والخوف والضرر الدنيوي . . . بل السُّنة الإلهية الجارية والحقيقة التاريخية الثابتة ، هي أن الإصلاح والتمكين له والمحافظة عليه ، لا يكون إلا من خلال الصراع والتدافع .

---

(١) المفردات في غريب القرآن ـ (١ / ٣٧١ ـ ٣٧٢) .

والله سبحانه يقول : ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ [الحج:٤٠، ٤١] .

وعليه ، فليس كل نزاع أو اضطراب أو صراع أو قتال يعد فتنة ، وإلا لبطل الجهاد وبطل تغيير المنكر باليد ، وحتى باللسان .

فالقتال نفسه ليس دائما فتنة بالمعنى الممنوع المذموم ، بل هو قد يتعين وسيلةً من وسائل إزالة الفتنة ، كما في قوله تعالى : ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:١٩٣] .

وكذلك شُرع القتال وأُمرنا به لوقف الفتنة الداخلية بين المسلمين ، كما في قتال الطائفة الباغية ، إن هي أصرت على بغيها ورفضت الصلح . قال الله ﷻ : ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الحجرات:٩] .

وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله ﷺ قال : «**ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب ، يأخذون بسنته ويقتدون بأمره . ثم إنها تَخلُف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ، ويفعلون ما لا يؤمرون . فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن . وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل**» .

قال أبو رافع : فحدثتُه عبدَ الله بنَ عمر فأنكره علي ، فقَدِم ابنُ مسعود فنزل بقناة ، فاستتبعنى إليه عبد الله بن عمر يعوده فانطلقت معه ، فلما جلسنا سألت ابنَ مسعود عن هذا الحديث فحدثنيه كما حدثته ابنَ عمر . قال صالح وقد تحدث بنحو ذلك

عن أبي رافع .

وهذا الفقيه الكبير المفسر أبو بكر الجصاص نقل حديث أبي هريرة الذي جاء فيه : «اجتمع نفر من أصحاب النبي ﷺ فقالوا : يا رسول الله ، أرأيت إن عملنا بالمعروف حتى لا يبقى من المعروف شيء إلا عملناه ، وانتهينا عن المنكر حتى لم يبق شيء من المنكر إلا انتهينا عنه ، أيسعنا ألا نأمر بالمعروف ولا ننهى عن المنكر؟ قال : **«مروا بالمعروف وإن لم تعملوا به كله ، وانهوا عن المنكر وإن لم تنتهوا عنه كله»** .

ثم قال موضحا : «فأجرى النبيُّ ﷺ فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مجرى سائر الفروض في لزوم القيام به مع التقصير في بعض الواجبات .

ولم يدفع أحد من علماء الأمة وفقهائها ـ سلفِهم وخلفِهم ـ وجوبَ ذلك إلا قوم من الحشوية وجهال أصحاب الحديث ؛ فإنهم أنكروا قتال الفئة الباغية والأمرَ بالمعروف والنهي عن المنكر بالسلاح ، وسموا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فتنة إذا احتيج فيه إلى حمل السلاح وقتال الفئة الباغية ، مع ما قد سمعوا فيه من قول الله تعالى : ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات:٩] ، وما يقتضيه اللفظ من وجوب قتالها بالسيف وغيره ، وزعموا مع ذلك أن السلطان لا ينكَر عليه الظلمُ والجور وقتل النفس التي حرم الله ، وإنما ينكَر على غير السلطان ، بالقول أو باليد بغير سلاح .

فصاروا شرا على الأمة من أعدائها المخالفين لها لأنهم أقعدوا الناس عن قتال الفئة الباغية ، وعن الإنكار على السلطان الظلمَ والجور حتى أدى ذلك إلى تغلب الفجار ، بل المجوس وأعداء الإسلام ، حتى ذهبت الثغور وشاع الظلم وخربت البلاد وذهب الدين والدنيا وظهرت الزندقة والغلو ومذهب الثنوية والخرمية والمزدكية .

والذي جلب ذلك كله عليهم تركُ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإنكار على السلطان الجائر ، والله المستعان»[١] .

قلت : فليس في القيام بشيء مأمور به فتنة ، وليس في طلب حق مشروع فتنة ، وليس في إنكار منكر محقق فتنة ، وليس في دفع ظلم بَـيِّنٍ فتنة . وإنما الفتنة في ظلم الناس وفعل المنكر وغصب الحقوق ، وفي السكوت على ذلك وتركِه يتراكم ويتعاظم ، حتى لا يُبقيَ للناس دينا ولا دنيا .

وقد نص فحول من الفقهاء على أن أمير الحرب نفسه ـ ومثله الضباط والقادة العسكريون اليوم ـ إذا أمر جنوده بما فيه معصية أو خطأ واضح ، فلا يطاع في ذلك . . .[٢] .

ونص فقهاء الحنفية أيضا على «أن المسلمين إذا اجتمعوا على إمام وصاروا آمنين به ، فخرج عليه طائفة من المؤمنين ، فإن فعلوا ذلك لظلم ظلمهم به فهم ليسوا من أهل البغي ، وعليه أن يترك الظلم وينصفهم ، ولا ينبغي للناس أن يعينوا الإمام عليهم ، لأن فيه إعانة على الظلم ، ولا أن يعينوا تلك الطائفة على الإمام أيضا»[٣] .

فإذا كان هذا فيمن ظلم طائفة محدودة من رعيته ، ولمرة واحدة ، فكيف بحكام جعلوا الظلم نهجهم وملتهم ، وعمموه على جميع الطوائف في أمتهم؟! هل يكون خروج الناس العزل إلى الشوارع والساحات ليقولوا لهم : هذا منكر ، وهذا ظلم ، وكفى من الظلم ، نريد عدلا ، ونريد حاكما عادلا . . . هل يعد هؤلاء المظلومون المشتكون أهلَ فتنة ، ويجوز أن يُمنعوا ويفرَّقوا بإطلاق النار عليهم ، ثم اعتقال من لم يُقتل منهم . . .؟ فأي فتنة أوضح وأقبح من هذا القول وهذا الفعل؟!

(١) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٣٢٠) .

(٢) انظر : السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني ١/ ١٦٨

(٣) حاشية رد المحتار لابن عابدين ـ (٤ / ٤٤٨) .

وقد ذكر الجويني خلافَ الفقهاء في الفسق الطارئ، هل يوجب عزل الإمام أم لا . .؟ ثم نبه على أن هذا الخلاف إنما يصح في «نوادر الفسوق» . ثم قال :

«فأما إذا تواصل منه العصيان، وفشا منه العدوان، وظهر الفساد، وزال السداد، وتعطلت الحقوق والحدود، وارتفعت الصيانة، ووضحت الخيانة، واستجرأ الظلمة، ولم يجد المظلوم منتصفا ممن ظلمه، وتداعى الخلل والخطل إلى عظائم الأمور وتعطُّلِ الثغور، فلا بد من استدراك هذا الأمر المتفاقم على ما سنقرر القول فيه على الفاهم إن شاء الله ﷻ . وذلك أن الإمامة إنما تبتغى لنقيض هذه الحالة، فإذا أفضى الأمر إلى خلاف ما تقتضيه الزعامة والإيالة، فيجب استدراكه لا محالة . وترك الناس سدى ملتطمين مقتحمين لا جامع لهم على الحق والباطل أجدى عليهم من تقريرهم اتباع من هو عون الظالمين وملاذ الغاشين وموئل الهاجمين ومعتصم المارقين الناجمين» [١] .

وبهذا يظهر أن مناهضة المفاسد والمظالم والانحرافات إذا ما استفحلت واطردت، ولم ينفع معها نصح ولا صبر، أمر لا بد منه، بحسب ما يلزم في كل حالة وكل درجة، ولو تطلب ذلك إسقاط شرعية الحاكم وإعلان خلعه وتنحيته، وأن ذلك ليس من باب الفتنة، بل هو من باب دفع الفتنة وقطع دابرها .

أما الفتنة الممنوعة [٢] فتشمل الحالات الآتية :

١ ـ الخروج المسلح على الجماعة وعلى الحكام الشرعيين، ومبادرتُهم بالتمرد والقتال، سعيا إلى الإطاحة بهم أو الانفصال عنهم .

---

(١) غياث الأمم (١ / ٨٠) تحقيق د . فؤاد عبد المنعم، د . مصطفى حلمي ــ الناشر دار الدعوة بالإسكندرية، ١٩٧٩م .

(٢) أعني في المجال السياسي، الذي هو موضوعنا . وقد تكون الفتنة في المجال الاجتماعي، أو في المجال العقدي الفكري . وقد يكون الانحراف السياسي مولدا وحاضنا لكل أنواع الفتن .

٢ــ الفتنة الصادرة عن الحكام الظلمة المفسدين ، ومَن معهم من العلماء المتكسبين . فهؤلاء وهؤلاء إذا تسلطوا على الأمة أضلوها وفتنوها وصرفوها عن دينها . وهم الذين حذر منهم النبي ﷺ بقوله : «**إِنّما أَخَافُ عَلَى أُمّتي الأَئمةَ المُضِلّين**» [١] ، وقوله : «**إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يُبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا**» [٢] .

٣ـ الاقتتال الطائفي أو القبلي أو العشائري أو الحزبي ، طلبا للحكم ، أو لمجرد الغلبة والعصبية ، أو الثأر والانتقام .

٤ـ الاقتتال على الأموال وما في حكمها من المغانم والمكاسب الدنيوية المتنازع عليها ، أي التي لم يتضح الحق فيها .

٥ـ الحروب والصراعات الغوغائية التي لا يتميز فيها حق من باطل ، ولا محق من مبطل ، أيا كان سببها وغايتها .

وفي حديث رسول الله ﷺ ما يشير إلى معظم هذه الأنواع من الفتن والصراعات ، وذلك قوله ﷺ : «**مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً ، وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عُمِّيَّةٍ يَغْضَبُ لِعَصَبَةٍ ، أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصَبَةٍ ، أَوْ يَنْصُرُ عَصَبَةً ، فَقُتِلَ فَقِتْلَةٌ جَاهِلِيَّةٌ . وَمَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِي يَضْرِبُ بَرَّهَا وَفَاجِرَهَا وَلاَ يَتَحَاشَ مِنْ مُؤْمِنِهَا ، وَلاَ يَفِي لِذِي عَهْدٍ عَهْدَهُ ، فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ**» [٣] .

فهذه الأحوال وما في معناها هي الفتن التي حذر الشرع منها ، وحثنا على اتقائها والهرب منها ، وحذرنا من الانجرار إليها وإلى أسبابها .

---

(١) أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما .

(٢) صحيح مسلم ، باب رَفْعِ الْعِلْمِ وَقَبْضِهِ وَظُهُورِ الْجَهْلِ وَالْفِتَنِ فِي آخِرِ الزَّمَانِ .

(٣) صحيح مسلم ، باب الأمر بلزوم الجماعة .

فهل الاحتجاجات والمظاهرات الشعبية فتنة؟

للجواب عن هذا التساؤل لا بد أن تستحضر أننا نتناول موضوع الفتنة ونجيب على هذا السؤال في ظل سياق معين، معروف وموصوف؛ هو هذه الانتفاضة الشعبية التي وقعت في عدد من الدول العربية، وخاصة في تونس ومصر وليبيا واليمن والبحرين وسوريا، ووقعت بوتيرة أقل في كل من الأردن والمغرب، ثم بدرجة خفيفة في بلدان عربية أخرى.

فكل واحد من هذه الأقطار المسماة شهد تحركات جماهيرية احتجاجية، ذات مطالب وشعارات إصلاحية، سياسية واجتماعية. وفي كل تلك الحالات كانت الحركة الاحتجاجية واسعة وشاملة لكل مناطق البلاد، ولكل فئات المجتمع وشرائحه، وكان منهم المنتمون إلى تيارات وأحزاب فكرية وسياسية مختلفة، ومنهم غير المنتمين إلى أي تيار أو تنظيم.

والمشترك بين هذه التحركات الشعبية، هو الهتاف ضد الظلم والاستبداد والفساد المالي والسياسي، والمطالبةُ بالعدالة والحرية والكرامة. وفي بعض الحالات ومع مرور الوقت، انتقلت الشعارات إلى المطالبة بإسقاط النظام أو برحيل الرئيس أو بمحاكمته، وخاصة بعد إمعان بعض الحكام في تعنتهم وعدم استجابتهم للمطالب المشروعة، ومع إصرارهم على القمع والبطش بالمتظاهرين، بما في ذلك إطلاق النار عليهم في واضحة النهار وعلى قارعة الطريق.

وفي كل هذه الدول ـ وعلى مدى الأسابيع، وأحيانا الشهور ـ وجدنا الجماهير المحتشدة لأجل الاحتجاج والمطالبةِ بالإصلاح، تعلن شعارا موحدا وتتمسك به وهو: سلمية سلمية.

ولذلك كان مجمل الوسائل والأساليب المستعملة في هذه الحركات الشعبية يتمثل في تنظيم المظاهرات في الشوارع والساحات، تنظيم اعتصامات في بعض

الساحات ، حمل اللافتات المتضمنة للمطالب ، الهتافات الجماعية بتلك المطالب ، إلقاء الخطب من بعض المتزعمين والشخصيات المؤيدة .

ومن مجمل الحركات الاحتجاجية الممتدة عبر عدد من الدول العربية ، وجدنا حالة واحدة ـ هي الحالة الليبية ـ تحولت إلى ثورة مسلحة انتهت بإسقاط النظام وقتل رئيسه . وكان سبب التحول هو أن هذا الحاكم بادر المتظاهرين السلميين بالقتل الجماعي ، وأعلن ذلك ، وهدد به كافة الليبيين ، ولم يقبل من معارضيه صرفا ولا عدلا ، وكل ذلك جرى على مرأى ومسمع من العالم . فنتج عن ذلك تمرد في أجزاء متفرقة من الجيش الليبي ، التحمت بالشعب الثائر وأمدته بالأسلحة ، ثم بدأت المقاومة المسلحة لقوات الرئيس وعائلته .

ثم هناك الحالة السورية التي جوبهت هي أيضا ـ ومنذ انطلاقتها الأولى قبل عشرة أشهر ـ بالقمع المسلح الذي استعمل فيه النظام الحاكم كل قواته وأسلحته ضد المتظاهرين والمعارضين . ومع ذلك ظلت الحركة الاحتجاجية الشعبية تتمسك بشعارها ونهجها السلمي ، من مظاهرات وإضرابات وهتافات . وهذا النهج السلمي هو ما تبناه المجلس الوطني السوري ، وغيره من المنظمات والتكتلات المناهضة للنظام السوري في الداخل والخارج .

لكن الذي حصل في سوريا هو أن عددا متزايدا من الجنود والضباط ، ومن الشرطة أحيانا ، بدؤوا يرفضون تنفيذ الأوامر بإطلاق النار على المتظاهرين ، ويرفضون الاستمرار في القتل والقمع لإخوانهم ومواطنيهم ، ثم تطور الأمر إلى انشقاقات فردية وجماعية من جيش النظام البعثي ، وهو ما يؤدي تلقائيا إلى قيام قوات الأمن والجيش بملاحقة المنشقين وإعدامهم ، مما يؤدي أحيانا إلى أشكال من الرد الدفاعي عن النفس . وشيئًا فشيئًا بدأت تحصل اشتباكات بين الطرفين ، يدافع فيها العسكريون المنشقون عن أنفسهم وأهليهم . ثم بدأ بعضهم يبادرون بشن

هجمات مضادة .

هـذه هـي الحالـة السورية منـذ بـدايتها إلى غايـة كتابـة هـذه الأسـطر ، في صـفر ١٤٣٣هـ = يناير ٢٠١٢م . وإذا لم يوجد حل قريـب ، ولم يـستجب الـرئيس وحزبـه لإرادة الشعب ومطالبِه ، فمن المحتمل أن تتطور الأمـور عـلى الـنمط الليبـي ، أو مـا هو أسوأ ، نسأل الله تعالى العافية والفرج .

فالحاصل مما سبق ما يلي :

١ـ الحراك الـشعبي في جميـع دول الربيـع العـربي اختـار لنفـسه الطـابع الـسلمي ، الذي ليس فيه سلاح ولا عنف ولا تخريب .

٢ـ في معظم الحالات كانت الأنظمة الحاكمة وأجهزتها العـسكرية والبوليـسية ـ الظاهرة والسرية ـ سريعة المبادرة كعادتها إلى استعمال أساليب القمـع والقتـل ، عـلى تفاوت في ذلك ـ شدة وخفة ـ بين نظام وآخر . وقـد أصـبحت الـشعوب ـ والعـالم مِن ورائها ـ تتحدث تواترا عن ظـاهرة البلطجيـة ، والبلاطجـة ، والـشبيحة ، وهـي العـصابات المموَّلـة والمـسلحة ، التـي يوكـل إليهـا بعـض الحكـام القيـامَ بـالأعمال العدوانية الإجرامية ضد المتظاهرين والمعارضين .

٣ـ في الحالـة الليبيـة ، وبدرجـة أقـل في الحالـة الـسورية ، أدى الـنهج العـسكري الـدموي للنظـامين في مـواجهتهما للحركـة الاحتجاجيـة الـشعبية الـسلمية ، أدى إلى ظهور رد فعل مسلح منظم ، شامل في ليبيا ، ومحدود ـ لحد الآن ـ في سوريا .

ومعلوم أن مثل هذا الانـزلاق إلى المواجهـة المـسلحة لا يخـضع عـادة لا لفتـاوى فقهية ، ولا لقرارات سياسية مسبقة ، بل تحكمه وتتحكم فيه سـنن وقـوانين ميدانيـة ومبادرات آنية؛ منها قانون الفعل ورد الفعل ، وقانون الدفاع التلقائي عـن الـنفس ، وقانون الضرورة ، وللضرورة أحكام .

المهم أن الحالة الراهنة التي نحن بصددها ، لم يصدر فيها من الحراك الشعبي ولا من أحد قيادييه ، ما يمكن وصفه بالفتنة أو الغوغائية أو الفوضوية التخريبية . بل سر نجاحه في تونس ومصر ، وسر صموده في اليمن والبحرين ، هو قوته السلمية . بل إن نجاح الثورة في تونس ومصر هو الذي أدى إلى إزاحة الفتنةِ التي كانت قائمة ومتمثلة في عددٍ من الكوابيس القديمة؛ من ظلم واستبداد وغصب وفساد وترهيب ورعب وتزوير . . . والأمور ماضية على هذا الطريق في الحالات الأخرى بإذن الله تعالى ولطفه .

فالفتنة الحقيقية إذاً ، هي التي تلجأ إليها وتجر إليها الأنظمةُ الحاكمة القمعية؛ بما تمارسه من تقتيل وترويع وتخويف واختطاف واعتقال وتعذيب .

فليس من الشرع في شيء أن نَخلط الأمور ، ونُحَمل الناس ما لم يفعلوه ولم يقولوه ولم يقبلوه ، فيجب أن ننسب الفتنة إلى أصحابها وصناعها الحقيقيين ، ﴿وَلَا تَكۡسِبُ كُلُّ نَفۡسٍ إِلَّا عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرۡجِعُكُمۡ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ﴾ [الأنعام:١٦٤] .

أسباب الفتن وعلاجها :

وإن مما يُجنب الفتنَ ويقي شرورها اجتنابَ أسبابها وعواملِ ظهورها ، ويكون ذلك بنشر العدل وتوطيد دعائم الحكم الشرعي الرشيد ، والتحصينِ الفكري والخلقي لعموم الناس .

ومن أهم أسباب الفتن السياسية الاستبدادُ والتفرد والأثرة في السياسة والحكم وثروات البلاد ، وخاصة إذا ترك ذلك حتى استفحل أمره وطال أمده واشتدت وطأته . فسياسة الاستبداد والاستعباد والاحتكار والاستئثار ، هي التي يؤدي في النهاية إلى الاحتقان والانفجار .

وقد أوضح الدكتور طه جابر العلواني أثر الاستبداد في ظهور الفتن ، فقال : «لعلّ الاستبداد أهم ــ أو من أهم ــ أسباب نشوء الفتن ، ودوام الفتنة بأشكالها المختلفة واستمرارها؛ لأنّ الأصل في السياسة أنّها رعاية شؤون الأمّة والعناية بها ، والمستبد لا يمكن أن يُعنى بشؤون الأمّة؛ لأنّ الاستبداد أهم مداخل الطغيان : ﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ۝ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ ﴾ [العلق:٦، ٧] ، والمستبد طاغية خدع نفسه عن نفسه ، أو خدعته جماهيره الغافلة الذلول عنها ، فظنّ نفسه فوق البشر ، فما يخدع الطغاةَ شيء مَا تخدعهم غفلة الجماهير وذِلّتها وطاعتها وانقيادها ، وما المستبد الطاغية إلّا فرد لا يملك ـ في حقيقة الأمر ـ قوة أو سلطانًا ، إنّما هِيَ الجماهير الغافلة الذلول ، تمطي له ظهرَها فيركب ، وتمد له أعناقها فيجر ، وتحني له رؤوسها فيستعلي ، وتتنازل له عن حقها في العزة والكرامة فيطغى»[1] .

والجماهير تفعل هذا مخدوعة من جهة وخائفة من جهة أخرى ، وهذا الخوف لا ينبعث إلّا من الوَهَم ، فالطاغية فرد لا يمكن أن يكون أقوى من الألوف والملايين ، لو أنّها شعرت بإنسانيّتها وكرامتها وعزّتها وحريّتها ، وآمنت بالله حق الإيمان ، ووحّدته حق التوحيد .

والوقوف بوجوه الطغاة ينبغي أن يحدث قبل أن يصبح الطاغية طاغية ويستبد ، وذلك بغلق منافذ الطُّغيان . وقد أسس القرآن المجيد لذلك بركن «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» ، وجعله الركن السادس من أركان الإسلام ، لكن الأمّة ــ لأسباب كثيرة ـ لم تستطع تفعيل هذا الركن وتحويله إلى مؤسّسات قادرة . وحين استُعملت «الحسبة» فإنّها لم تتحوّل إلى مؤسّسة فاعلة في كل زمان ومكان ، وبحسب كل عصر وأدواته ، وكذلك فكرة «أهل الحل والعقد» ، والفريضة الغائبة «الشورى» ، فكلّها أخذت أشكالًا هلاميّة خاصّة بعد انفراط عقد طرفي «أولي

---

(١) في ظلال القرآن تفسير «سورة النازعات» .

الأمر» ـ العلماء أو النخبة والأمراء ـ ليصبح كل منهما في شق، ويشد باتجاه معاكس لاتجاه الآخر. وحينها بدأت ظواهر الطغيان تبرز، حتى تجرّأ أحد خلفاء بني أميَّة أن يقول: مَنْ قال لي: «اتق الله» قطعتُ عنقه...»[١].

وفتنة الاستبداد قد تتجاوز حياة الناس وحقوقهم الدنيوية والسياسية، لتصل إلى فتنتهم عن إيمانهم وعقيدتهم وعبادتهم لربهم، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ۚ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [يونس:٨٣]، وفي قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا۟ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ﴾ [البروج:١٠]، وقد رأينا من حكام المسلمين من يضايقون المسلمين ويفتنونهم في مساجدهم، ويضايقون الملتحين في أعمالهم، ويضطهدون النساء المتحجبات ويفتنونهن في الشوارع والإدارات والجامعات.

*****

---

(١) بحث: الفتنة التي تذر الحليمَ حيرانًا، موقع الدكتور طه جابر العلواني: http:/www.alwani.com.

الثورة
و نظرية المؤامرة الخارجية



الثورات ونظرية المؤامرة الخارجية

نجد من حين لآخر من يرددون أن هذه الثورات والاضطرابات قد تم تحضيرها وتحريكها وتمويلها من قِبَل الدول الغربية ، وبعضهم يضيف إسرائيل ، وذلك بغرض بث الفتن والصراعات الداخلية في الدول العربية .

وهذه النظرية في أحسن أحوالها هي عبارة عن دعوى وتخمين ، فتحتاج إلى إثبات ، ونحن في انتظار ذلك الإثبات .

وأما في أسوأ أحوالها فهي على أحد أمرين ، وقد يكون فيها الأمران معا :

الأمر الأول : هو أنها مجرد ترويج مُتَعَمد من بعض الجهات ، يراد به تشويه هذه الثورات والتشكيك فيها وتنفير الناس عنها . والهدف النهائي من هذا الترويج هو إفشال هذه الثورات ، والحيلولة دون امتدادها أو امتداد إشعاعها .

الأمر الثاني : هو الاعتقاد المترسخ في بعض العقول بأن الغرب على كل شيء قدير ، وأنه فعال لما يريد . وبناء عليه ، فإن أحداثا من هذا النوع ومن هذا الحجم ، لا يمكن أن تقع إلا بتدبيره ومن تحت يده ، إذاً فالغرب من ورائها .

ومما قد يُلهِم مثلَ هذا التفكير ويغذيه ، ما نراه ونسمعه من مواقف غربية تدعو إلى تنحي هذا الرئيس أو ذاك ، أو تدين قمع المتظاهرين هنا أو هناك ، أو تدعو إلى نقل سلمي للسلطة في سوريا أو في اليمن . . . وقد وصل الأمر إلى حد تقديم دعم سياسي وعسكري علني وفعال للثورة في ليبيا ، وإلى دعم كلامي متكرر للثورة في سوريا . فهذا يُفهم منه ببادي الرأي أن الغرب هو المحرك لهذه الثورات وصاحب المصلحة فيها .

وقبل مناقشة هذه النظرية ، لا بد من تسجيل أمر لا أظنه يختلف فيه اثنان ، وهو

أن الغرب ـ بقدراته الكبيرة ونفوذه الواسع ـ يسعى دائما إلى التدخل والتأثير في شؤون الدول ومجريات الأحداث ، وتوجيهها بما يخدم مصالحه وإستراتيجياته عبر العالم ، وأن له في ذلك باعا طويلا . وهذا يعني أنه من غير المتصور ألا يحسب الغرب حساب هذه التحولات الجارية في العالم العربي ، وألا يحاول التأثير في مجراها والاستفادةَ منها وتوجيهَها لصالحه ، ما وجد إلى ذلك سبيلا . ولكن هذا شيء ، والدعوى السابقة شيء آخر .

ولمناقشة نظرية المؤامرة والأيادي الأجنبية فيما جرى ويجري من ثورات شعبية ، في كل من تونس ومصر واليمن وليبيا وسوريا ، أقول :

١ ـ من المعلوم بالضرورة عند الشعوب العّربية والإسلامية ، أن الغرب هو الذي أقام أو أيد معظم الأنظمة الحاكمة في العالم العربي ، وأن دأبه المعروف هو دعم الأنظمة الموالية له الراعية لمصالحه ، المندرجةِ في سياساته ومواقفه ، مهما كان فسادها واستبدادها وضررها على شعوبها .

٢ ـ عندما بدأت الأرض تهتز ـ أولَ ما اهتزت ـ تحت أقدام الرئيس التونسي زين العابدين بن علي ، بادرت الدول الأوروبية كعادتها ـ وخاصة فرنسا ـ إلى دعمه ومحاولة إنقاذه وتثبيت حكمه ، حتى عرضت عليه خدمات أمنية مباشرة ، لإخماد المظاهرات والاضطرابات . . . ولم تتغير مواقفُها إلا بعد أن أيقنت أن سفينته قد أدركها الغرق . وهكذا فعلت أمريكا وغيرها من الدول الغربية مع صديقهم الكبير الرئيس المصري حسني مبارك .

٣ـ ومع انطلاق الأحداث في ليبيا وسوريا واليمن ، كان الغرب قد بدأ يسلم بحتمية التغيرات التي بدأت رياحها تهب على المنطقة ، وبضرورة التعامل معها بكيفية جديدة ، فيها نصيب من التفهم والمسايرة والبراكماتية الانتهازية . وقد كان حماسه زائدا في الحالة الليبية لوجود أسباب إضافية في هذه الحالة ، وهي :

الثارات التي له مع القذافي .

كون ليبيا بلدا نفطيا لا بد من كسبه وتوطيد الروابط معه ، بما يتضمنه ذلك من الحصول على الأسبقية التفضيلية في مشاريع إعادة الإعمار .

وجود أرصدة مالية ليبية ضخمة ، مودعة أو مهربة لدى البنوك الغربية ، ستكون كافية لتعويضه عن كل ما يمكن أن ينفقه في دعمه العسكري للثورة الليبية .

٤ـ أمام مقولة المؤامرة الغربية لا بد أن نتساءل : هل يعقل أن الغرب قد استطاع أن يحرك هذه الملايين الثائرة الهادرة ، ويجعلها تقدم على التضحيات الجسيمة وتبذل الأرواح الغالية ، مع ما نعلمه من كراهيةٍ وحساسية وريبة لدى الشعوب العربية ، تجاه الغرب وما يأتي من جهته ، وخاصة عند الشباب الذي شكل طليعة الحراك الثوري ووقوده؟ وهل كان الشباب والأطفال البسطاء الذين أشعلوا الثورة في سيدي بوزيد ودرعا وبنغازي وصنعاء وتعز مجرد أزرار بيد الجهات الغربية المختصة؟ وهل الألوف من المعارضين المضطهدين لعشرات السنين في كل دول الربيع العربي ، الذين انخرطوا في هذه الثورات ، وأبلوا فيها البلاء الحسن ، هل كانوا مجردَ عملاء ، أو مجرد مسخرين أغبياء ، ينفذون ما يسمى بالأجندات الخارجية ، كما يقول الرؤساء؟!

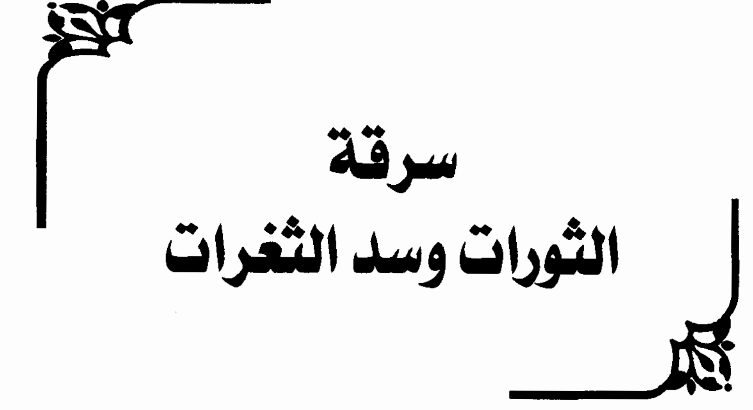
٥ـ القول بفرضية الأيادي الخارجية والمؤامرة الأجنبية المحركة للثورات في عدد من الدول العربية ، يترتب عليه الاستنتاجُ والقول بأن هذه الأيادي وهذه المؤامرات هي التي سعت وأوصلت حركة النهضة إلى الحكم في تونس ، وكذلك أوصلت جماعة الإخوان المسلمين والسلفيين إلى ما حققوه في مصر ، وحزبَ العدالة والتنمية بالمغرب ، وبأنها هي التي أوصلتنا إلى ما تحقق من مكاسب تاريخية؛ مثلِ الإفراج عن الشعوب وتحريرها ، والإفراج عن آلاف السجناء السياسيين ، وعن مئات الأحزاب والمنظمات والحركات والجمعيات ، التي كانت أيضا معتقلة ممنوعة من

حق الظهور والعمل!!

فإذا صح هذا كله صحت النظرية الفرضية ، وحينئذ لا يسعنا إلا أن نرحب ونستبشر بهذا النمط الجديد من المؤامرات والأجندات الخارجية . وإذا لم يصح هذا ، فقد بطلت النظرية ، وهو الصواب .

وهكذا لا يبقى لهذه النظرية من دليل سوى أن يقال : دل عليها الإجماع؛ أي إجماع الرؤساء المخلوعين والمرفوضين؛ نعم هؤلاء قد أجمعوا كلهم على القول بأن ما وقع ويقع ما هو إلا مؤامرة خارجية وأجندة أجنبية!! ومعلوم أن إجماع الرؤساء حجة في شريعة الاستبداد .

*****



سرقة
الثورات وسد الثغرات



سرقة الثورات وسد الثغرات

مما كثر الحديث عنه في سياق الثورات العربية الجارية ، مسألة «سرقة الثورة» أو «اختطاف الثورة» أو «الركوب على الثورة» .

ويقصد عادة بسرقة الثورة أو اختطافها : أن تتمكن جهة ما ، غيرُ التي أنجزت الثورة ، من التحكم فيها وتحريف مسارها وأهدافها ، وفق ما ترومه مخططات تلك الجهة .

وسرقة الثورة قد تكون عملية داخلية صرفة «أي من داخل البلد وأهله» ، وقد تكون داخلية معززة بدعم خارجي ، وقد تكون خارجية بعناصر وأدوات داخلية .

وقد يكون الهدف من هذه «السرقة» هو فقط إحباط الأهداف التي قامت الثورة لأجلها ، وإجهاضها قبل اكتمال تحققها .

وقد تأتي السرقة من جهة لها أطماعها وتطلعاتها «الفردية أو الحزبية أو الطائفية» ، فتقفز هذه الجهة إلى طليعة الثورة وتُمسك بمقودها ، لتحقيق ما تصبو إليه من تطلعات وأهداف .

وقد يشارك في «سرقة الثورة» أو يساعد عليها ، بعضُ من صنعوها أنفسهم ، انتقاما من خصومهم ، أو نكوصا على أعقابهم .

ومن الأساليب المعهودة في سرقة الثورات :

١ـ تنظيم الانقلابات العسكرية . وقد يبدأ الانقلاب العسكري بتبني شعارات الثورة نفسها ، ثم يسير إلى التملص منها شيئًا فشيئًا ، كلما استتب له الوضع .

٢ـ تحريك الانقلابات السياسية المدنية ، وذلك من خلال جماعات وتنظيمات موالية ، يجري تدعيمها وتسمينها وتمكينها من البروز والتصدر وقلب مجريات الأحداث .

٣ـ استباق الثورة واستعجال سيرها قبل اكتمالها، بمبادرات وأنصاف حلول تأتي ببعض ثمارها، بدل تركها تمضي إلى نهايتها. وسرقة الثورة هنا عادة ما تكون من بعض قادتها، أو من بعض أطرافها، بغية الانفراد وإقصاء قيادات أو أطراف أخرى في الثورة.

٤ـ اختراق الجماعات والتنظيمات المؤثرة في صنع الثورة وقيادتها. وذلك أن الدول الغربية الكبرى، عادة ما تسعى إلى أن يكون لها «أصدقاء ومتعاونون»، داخل الأحزاب والتنظيمات المعارضة وغير المعارضة، سواء كانت سرية أو علنية. وسواء كان هؤلاء المتعاونون عبارة عن عملاء استخبارات يقومون بوظيفتهم ومتطلبات مهنتهم، أو كانوا من الذين يتم استدراجهم وكسب ودهم، واستمالتهم شيءا فشيءا إلى الحوار والتفاهم والتعاون . . .، فإنهم ـ كلهم أو بعضهم ـ يمكن أن يوجِّهوا ويدَعِّموا ويُمَكِّنوا من تغيير المسار. وهذا الأمر صعب بعيد المنال، ولكنه يصبح أقرب في حالات الاضطراب والارتباك والخوف من المستقبل. وهو ما قد يقع في بعض الثورات.

وفي جميع الحالات، فإن سرقة الثورات تحتاج غالبا إلى تأزيم الحالة، وتهيئة ظروف التوتر والفوضى والخوف، وتأجيجِ الخلاف والانقسام في المجتمع وقواه السياسية المؤثرة، بما فيها قوى الثورة. بعبارة أخرى: سرقة الثورة هي نوع من الاصطياد في الماء العكر، فلا بد إذاً من تعكير المياه قبل القيام بعملية السطو على أي ثورة واصطيادها.

ولعل أقرب الأمثلة التاريخية على هذا النوع من السرقات السياسية التاريخية، ما وقع في البلدان العربية والإسلامية التي كانت تحت الاحتلال الأوروبي لعشرات السنين من القرن الماضي، ثم كافحت شعوبها وحركاتها الجهادية، بقيادة العلماء والزعماء المخلصين. فلما نضجت ظروف الاستقلال وخروج المحتلين، بفضل

المقاومة الجهادية الإسلامية ، عملت الدول الاستعمارية على ترتيب الأمور ، ليتم تسليم الحكم إلى من تريدهم وترضاهم من التنظيمات والشخصيات ، والحيلولة دون توليه من قِبَلِ المجاهدين المخلصين ، الذين لا تَقبل بتوجهاتِهم الإسلامية ومواقفهم القومية . وذلك ما تم فعلا .

فهل هذه الثورات والتحولات العربية الجارية اليوم ، هي أيضا عرضة للاختلاس والإجهاض ، والسلب والنهب؟

من حيث المبدأ نعم ، هذا وارد ، ولا بد من اليقظة والحيطة والحذر . ولا بد من سد الثغرات التي يتسلل منها سُرَّاق الثورات ، وهي ثلاث :

الثغرة الأولى : غفلة الشعوب وعودتها إلى الاستقالة والاستكانة . وهذه كبرى الثغرات وأخطرها ، حيث تحس الجماهير أنها قد أنجزت ثورتها وحققت بغيتها ، فتعود إلى همومها اليومية الفردية والعائلية والمهنية . ومع تراجع اليقظة الشعبية وتراخي الروح الثورية الضاغطة ، تنفتح من جديد أبواب الانحراف والاستبداد والانقلاب على إرادة الشعب وأهداف الثورة .

والضمانة الكبرى التي تسد هذه الثغرة وتحمي الثورة من السرقة والتحريف والتلاعب ، هي دوام يقظة الشعوب وفاعليتها . وهذه اليقظة لا تكتمل ولا تصمد إلا بأن تنخرط فيها وفي إذكائها طلائع المجتمع؛ من علماء ودعاة وإعلاميين ومفكرين .

وهذه الضمانة نراها ـ بحمد الله تعالى ـ متحققة في الحالة الراهنة ، حيث يبدو واضحا أننا اليوم أمام درجة غير مسبوقة من الوعي واليقظة المتجددة للشعوب العربية في حَراكها وفاعليتها ، وفي تعبئتها وشجاعتها . والأمة ـ بسوادها الأعظم ـ إن اجتمعت على أمر ، فإنها لا تجتمع على ضلالة ، بخلاف الأفراد والفئات ، فإنهم عرضة للانحراف والخلل والزلل .

ومن طريف ما سمعته وأنا أكتب هذه الصفحات، جوابُ مواطن مصري حين سئل عشية المرحلة الثالثة من الانتخابات البرلمانية [١]. فقد سأله مراسل إحدى القنوات: على من ستصوت غدا؟ فأجاب: على الذين نرى أنهم سيخدمون البلد، وإذا لم يفعلوا فالميدان ما زال موجودا. هذا مع العلم أن صاحب هذا الجواب لم يكن من أهل القاهرة، ولا يعني بالضرورة ميدان التحرير في القاهرة، وإنما ميدان التحرير صار كناية عن كل حراك شعبي وتعبئة شعبية ضد الظلم الفساد والاستبداد.

فما دام الناس على هذه اليقظة وهذا التأهب، فلن تسرق ثورتهم، ولن تُغلب إرادتهم.

الثغرة الثانية: التصارع والتصدع بين قوى الثورة وقياداتها. فكلما اشتد الخلاف وطال الصراع بين القوى والقيادات الشعبية، ولم يتوافقوا على ما يلزم من المبادئ والقواعد الخلقية والتنظيمية للتعايش والتعاون والتدبير السلمي المتحضر للخلاف، فإن ذلك يفتح الباب للمتربصين والمغامرين والمصطادين في الماء العكر، ويسهل لهم عملية الانقضاض.

الثغرة الثالثة: التغلغل والاختراق الأجنبي. والمقصود هنا بالاختراق الأجنبي، ما جاء في الحديث الشريف: قلنا: يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال: «**فمن؟**». فليس هناك اليوم قطر عربي، إلا وفيه حضور أجنبي واختراق أجنبي، ظاهر وخفي معا. فهذا النفوذ الأجنبي لو ترك يتغلغل ويتضخم ويتحرك بحرية في أي بلد، دون حصره وكبح جماحه، ودون فضحه وفضح المتعاونين المحليين معه، فإنه لن يرقب في البلد وأهله إلاًّ ولا ذمة. وقد يصل إلى حد تدبير المؤامرات والانقلابات ضد الشعوب ومصالحها وإرادتها، ومن ذلك تدبير المؤامرات لسرقة

---

(١) كان ذلك يوم الاثنين ٨ من صفر ١٤٣٣ـ ٢ من يناير ٢٠١٢م.

ثوراتها وتضحياتها .

تنبيه لا بد منه :

وهو أن مصطلح «سرقة الثورة» ـ ومثله مصطلح «الركوب على الثورة» ـ قد يستعمل أحيانا لمجرد الاتهام والتشكيك والتبخيس لبعض القوى الصاعدة التي انطلقت من عقالها ، وذلك في سياق التنافس السياسي بين بعض الأحزاب والتيارات . فلا ينبغي الاستسلام للاتهامات المتجنية ، الرامية إلى إعادة نهج الاستئثار والإقصاء .

فالثورات إنما تأتي أساسا لتحرير الشعوب من التسلط والاستبداد ، ولرفع المظالم وتكسير القيود عنها . فإذا نجحت هذه المرحلة الأولى من الثورة ، فإنها لا بد أن تفتح الباب لجميع الفئات والأفراد للمشاركة في البناء والإصلاح والنهوض . فليس مِن سرقة الثورة ـ ولا من الركوب عليها ـ أن تتقدم فئات وشخصيات ، لم تكن بارزة في تحريك الثورة ، فيصبح لها ـ بعد الثورة ـ بلاء ومكانة وأثر في خريطة الوضع الجديد ، بل هذا يكون من علامات نجاح للثورة ، لكونها أبرزت طاقات جديدة وفتحت لها الأبواب . وثورة العدل على الظلم ، لا بد أن تكون لمصلحة المجتمع كله وفئاته كلها ، وأن تنصف الجميع ، وتفسح المجال للجميع .

*****

دُوَل ما بعد الثورة
ومسألة تطبيق الشريعة



دُوَل ما بعد الثورة ومسألة تطبيق الشريعة

بعد الثورات العربية ، ودخول عدد من الشعوب العربية عهد الحرية والانعتاق ، وبعد الدخول في عهد الانتخابات الحرة والنزيهة في أقطار الربيع العربي ، ظهر بوضوح لا غبار عليه أن التنظيمات والتيارات الإسلامية هي صاحبة الحظوة والقبول والإقبال لدى تلك الشعوب . وتأكد الأمرُ في كل الانتخابات العربية التي أجريت خلال الشهور الأخيرة . ونتيجة لهذه الانتخابات هناك مشاركة إسلامية ، أساسية وقيادية ، على صعيد البرلمانات والحكومات في كل من تونس والمغرب ومصر . والأيام حبلى بمثل هذه التطورات . وهذا ما جعل النقاش يتزايد ويشتد حول مسألة تطبيق الشريعة .

الإسلاميون بين إرضاء الشرع وإرضاء الشعب :

معلوم أن وصول الإسلاميين إلى الحكم أصبح يأتي اليوم عن طريق صناديق الاقتراع ، أي بأصوات الناخبين واختيارهم . وهذه الأصوات التي أتت بالإسلاميين اليوم ، هي نفسها قد تذهب بهم وتأتي بغيرهم غدا . بمعنى أن بقاء الإسلاميين في الحكم أصبح في قبضة الناخبين وتحت رضاهم أو سخطهم . ولذلك يتساءل بعض الإسلاميين : هل علينا الآن أن نُرضيَ الجماهير التي صوتت علينا ، ونعطي الأولوية لطلباتها ورغباتها ومصالحها ، أم علينا أن نرضي الشرع ونعطي الأولوية والكلمة العليا لأحكامه وطلباته؟

وطَرحُ الإشكال والتساؤلِ بهذه الصيغة ، ينشأ عادة عن غفلة الصالحين وسذاجة المتدينين ، من الجهلة بمقاصد الدين .

وهناك من يطرحون هذا الموضوع بطريقة أخرى فيها مكر ودهاء ، فيقولون :

هل سيبقى الإسلاميون أوفياء لشعاراتهم ومواقفهم ؛ فيمنعوا الخمر ومحلاته والربا وبنوكه؟ وهل سيمنعون الغناء والسينما والمسلسلات؟ وهل سيفرضون الحجاب على النساء ، ويمنعون الاختلاط في المدارس والجامعات والحافلات . . .؟ أم أنهم سيسكتون عن هذه الأمور وينسونها ، ويشتغلون ـ كسائر الأحزاب ـ بما يجلب الأصوات ويرضي المصوتين في الانتخابات؟

والجواب عن هذه القضية على وجهين : إجمالي ، وتفصيلي .

أما الجواب الإجمالي : فمفاده أنْ نعلم أنَّ أحكام الشريعة هي عين المصلحة الحقيقية للناس أفرادا وجماعة ، وأن المصلحة الحقيقية هي أيضا شريعة ويجب أن تُتخذ شريعة . وأنه لا تعارض بين الشريعة الحقيقية والمصلحة الحقيقية ، ولا تضاد بين ما تريده شريعة الإسلام وما تريده شعوب الإسلام . ومنذ سنين طويلة كتبتُ في جانب من هذه المسألة ، بعنوان «الشريعة مصلحة والمصلحة شريعة» ، أنقل منه هذه الفقرات :

«أما كون الشريعة مصلحة ، فهو أمر مسلَّم به لدى عامة المسلمين وخاصّتهم ، مقول به عند جماهير العلماء من كل عصر ومن كل مصر ومن كل مذهب سوى الظاهرية ، ولا اعتبار لهم ، لا كمّاً ولا كيفاً .

ومن أقوال العلماء المعبرة عن هذا المعنى :

- الشريعة جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد .
- الشريعة نفع ودفع .
- الشريعة جاءت لجلب المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها .
- الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً .
- الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد ، وهي عدل كلّها ، ورحمة

كلّها ، ومصالح كلّها .

ـ حيثما كانت المصلحة فثَمّ شرع الله ، وحيثما كان شرع الله فثَمّ المصلحة .

وحتى نجم الدين الطوفي الذي اشتهر بالقول بإمكان التعارض بين النصوص والمصلحة ، نجده في الكتاب ذاته وفي السياق ذاته يقول : «وبالجملة ، فما من آية من كتاب الله ﷻ إلا وهي تشمل على مصلحة أو مصالح» [١] ثمّ ذكر أنّ شأن السنة كشأن القرآن كذلك «لأنّها بيان للقرآن ، وقد بينّا اشتمال كل آية منه على مصلحة ، والبيان على وفق المبيَّن» [٢] .

هذا عن كون الشريعة مصلحة ، وهو كافٍ فيما أحسب .

أما كون المصلحة شريعة ، فيتمثّل عند علمائنا في عدد كبير من الأصول والقواعد التشريعية التي ترجع إلى اعتبار المصلحة . وأصرحُها وأشهرها هو أصل «المصلحة المرسلة» الذي يعدُّ حجّة ومصدرا تشريعيا عند عامّة الفقهاء ، خلافاً لما يشتهر من اختصاص المالكية بهذا الأصل . قال القرافي : «وأمّا المصلحة فغيرنا يصرّح بإنكارها ، ولكنّهم عند التفريع تجدهم يعلّلون بمطلق المصلحة ، ولا يطالبون أنفسهم عند الفوارق والجوامع بإبداء الشاهد لها بالاعتبار ، بل يعتمدون على مجرد المناسبة ، وهذا هو المصلحة» [٣] .

وهناك ـ سوى أصل المصلحة المرسلة ـ أصول أخرى أساسها جوهرها مراعاة المصلحة وبناء الأحكام عليها :

ـ فهناك الاستحسان ، الذي يرجع في كثير من صوره وتطبيقاته إلى مراعاة

---

(١) انظر : مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ، لعبد الوهاب خلاف ، ص ١١٦ ـ ط ٣ «الكويت : دار القلم ، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م» .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) الذخيرة للقرافي ج ١ ، ص ١٥٢ ـ «بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ١٩٩٤» .

المصلحة ، كما قال ابن رشد : «ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال : هو الالتفات إلى المصلحة والعدل» [١] .

ولذلك قيل في بعض تعريفات الاستحسان : هو ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس .

ـ وهناك أصل سدّ الذرائع ، الذي يرجع حاصله إلى درء المفاسد .

وتظهر مصلحيّة هذا الأصل بقوة في كونه يسمح بمنع ما هو مباح بالنص ، درءا للمفسدة . وفي هذا مخالفة ظاهرية للنص ، تحقيقاً للمصلحة وحفاظاً عليها .

ـ وهناك العرف ، والاستدلال ، وهما معاً متضمّنان لرعاية المصلحة وبناء الأحكام عليها .

ـ كما أن هناك قواعد فقهية كثيرة تؤسّس «التشريع المصلحي» وتضبطه ، ومنها :

ـ الأصل في المنافع الحل وفي المضار المنع .

ـ لا ضرر ولا ضرار .

ـ الضرر يزال .

ـ الضرر لا يزال بمثله .

ـ يتحمّل الضرر الخاص لدفع الضرر العام .

ـ الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف .

ـ التصرف على الرعية منوط بالمصلحة .

وهكذا يظهر جلياً ـ من خلال ما ذكرته من أصول وقواعد تشريعية ـ مدى حجية المصلحة ومرجعيتها في التشريع الإسلامي . ولذلك حق لنا أن نقول : إن

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ، ج ٢ ، ص ١٥٤ ـ «دمشق : دار الفكر ، [د . ت .] .

المصلحة شريعة ، وهو مقصود قولهم : حيثما كانت المصلحة فثَمّ شرع الله ، ولذلك قال الإمام الغزالي : «ونحن نجعل المصلحة تارة عَلَماً على الحكم ، ونجعل الحكم أخرى علماً لَها»(١) . . .»(٢) .

وعلى هذا الأساس وهذا النهج ، لا يبقى مجال لتخويف الناس ـ ولو بعض الناس ـ على مصالحهم الحقيقية .

فالإسلام يتسع غاية السعة لكل الفنون الجميلة الممتعة البناءة ، بما فيها فنون اللهو والترفيه .

وفي صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها : أنها زفَّتِ امرأةً إلى رجل من الأنصار ، فقال نبي الله ﷺ : **«يا عائشة ما كان معكم لهو ؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو»** .

فهذا عن اللهو ، فكيف إذا جعلنا من هذا اللهو ـ ومن الفن عموما ـ وسيلة للتثقيف والتربية والإصلاح؟

والإسلام يتسع للسياحة والتمتع بمباهج الأرض ومخلوقاتها : ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾ [النحل:٦] .

﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ

---

(١) المنخول لأبي حامد الغزالي ، ص ٣٥٥ ـ «دمشق : دار الفكر ، ١٩٨٠» .

(٢) الاجتهاد : النص ، الواقع ، المصلحة ، نشر الشبكة العربية للأبحاث والنشر .

فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل: ١٠-١٤] .

والإسلام يتسع لتنمية الاقتصاد وربح الأموال وحفظها وتكثيرها ، وله في ذلك من الطرق المشروعة الـمُشْرعة ما يسع كل طموحات الناس ومشاريعهم . فعلينا فقط أن نفتح أبواب الكسب الحلال ونوسعها ونُعَبِّدها ، كما علينا أو نوسع أبواب الترفيه واللهو ونرقيها .

وهكذا فنحن مع الإسلام لا نحتاج إلا إلى فهم مقاصده ومصلحية أحكامه ، ومراعاةِ ذلك وحسنِ تنزيله . وسيفهم جميع الناس حينئذ ـ إلا من أبى ـ أن جميع أحكام الشريعة هي الأحفظ لدنياهم وسعادتهم الدنيوية ، فضلا عن دينهم وكرامتهم .

فشريعة الإسلام دين ودنيا معا ، وحفظ المال هو أحد مقاصدها الضرورية الخمسة ، وكذلك حفظ التحسينيات بكل أجناسها وأنواعها . فمن أراد حمل الناس على الالتزامات الدينية والخلقية من غير مصالح ومباهج دنيوية ، أفسد على الناس دينهم ودنياهم . وعلى هذا فالإسلاميون إذا أرْضَوا جمهورهم ولَبَّوْا حاجات شعوبهم ، فقد طبقوا شريعتهم وأرضَوا ربهم ، وإذا أحسنوا تطبيق شريعتهم ، فقد خدموا بذلك جمهورهم وأرضوا شعوبهم .

فهذا الجواب الإجمالي عن مسألة تطبيق الشريعة .

وأما الجواب التفصيلي ففيه ما يلي :

أولا : ما معنى الشريعة؟

مادة «ش ر ع» ـ ومنها الشريعة والشرعة ـ يشمل استعمالُها في القرآن الكريم كلَّ ما أنزله الله لعباده ، من معتقدات ، وعبادات ، وأخلاق ، وآداب ، وأحكام عادات ومعاملات .

وتأتي العقائد والعبادات في طليعة ما شرعه الله وجعله شريعة للعباد، كما هو واضح في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى:١٣].

﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى:٢١].

وعن السديّ، في قوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا﴾، قال: هو الدين كله [(١)].

أما لفظ «شريعة»، فقد ورد في القرآن الكريم مرة واحدة، في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية:١٨].

وورد شقيقه، لفظ «شرعة»، في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة:٤٨].

قال الإمام الطبري: «والشِّرْعة: الشريعة بعينها، تُجمع الشِّرعة شِرَعًا، والشريعة شرائع، ولو جمعت الشرعة شرائع كان صوابًا؛ لأن معناها ومعنى الشريعة واحد» [(٢)].

وقال القرطبي: «والشِّرعة والشريعة: الطريقة التي يُتوصل بها النجاة، والشريعة في اللغة: الطريق الذي يتوصل منه إلى الماء، والشريعة ما شَرَع الله لعباده من الدين، وقد شرع لهم يَشْرَعْ؛ أي: سَنَّ، والشارع: الطريق الأعظم» [(٣)].

---

(١) تفسير الطبري (١٠/ ٣٨٤).

(٢) تفسير الطبري (٢١/ ٥١٢).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٨/ ٨٣).

فالشريعة في اللغة تعني : الطريق العظيم والصراط المستقيم .

والشريعة في استعمال القرآن مساوية لمعنى الدين ، الذي هو الصراط المستقيم ، كل ما في الأمر أن التعبير بلفظ «الشريعة» ، هو باعتبار واضعها وهو الله تعالى ، فهو الذي ﴿شَرَعَ لَكُم﴾ ، وأما التعبير بلفظ «الدين» ، فباعتبار أن الإنسان يدين به .

وبهذا المعنى الواسع الجامع للشريعة ، ألَّف الإمام أبو بكر الآجُرِّي «المتوفى سنة ٣٦٠هـ» كتابه الذي سماه « الشريعة » ، مع أن أكثر ما فيه مسائل عقدية وتربوية .

وبعده ألَّف الفيلسوف المسلم الراغب الأصفهاني «المتوفى سنة ٥٠٠ ، أو ٥٠٢هـ» ، كتابه الشهير « الذريعة إلى مكارم الشريعة » ، وهو كتاب في فلسفة الأخلاق والتربية . فالراغب يعتبر ـ بحق ـ أن تهذيب النفوس والعقول والأخلاق من صميم الشريعة ومكارمها . وهو يُعرف مكارم الشريعة فيقول : «ومكارم الشريعة هي : الحكمة ، والقيام بالعدالة بين الناس ، والحِلم ، والإحسان ، والفضل . والقصد منها أن تبلغ إلى جنة المأوى ، وجوار رب العزة تعالى» [١] .

وقبل الوصول إلى جنة المأوى ، فإن مكارم الشريعة ـ كما يحددها الراغب ـ تتلخص في تحقيق الغايات الثلاث الكبرى للوجود الإنساني ، وهي : العمارة ، والعبادة ، والخلافة [٢] .

يقول : «ومن لم يصلح لخلافة الله تعالى ، ولا لعبادته ، ولا لعمارة أرضه ، فالبهيمة خير منه» [٣] .

فهذه هي «الشريعة» ، وهذا هو المفهوم الأصلي لها .

---

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ٨٣ .

(٢) نفسه (ص٨٢، ٨٣) .

(٣) ص٨٣ .

ومع التوسع العلمي وتشعب التخصصات العلمية ، ظهر استعمال لفظ «الشريعة» استعمالات اصطلاحية . والاستعمال الاصطلاحي عادة ما يضيق من مدلولات الألفاظ ويقصُرُها على بعض مدلولاتها اللغوية .

ومن المعاني الاصطلاحية الخاصة التي استُعمل بها لفظ الشريعة ، المعنى الذي يعنيه الصوفية عندما يقابلون بين «الشريعة والحقيقة» . فالشريعة هنا ، صُرف معناها إلى التكاليف والضوابط الشرعية الظاهرة ، الموجهة إلى» عامة» المكلفين . وأما الحقيقة - في هذا الاصطلاح - فهي الجواهر والبواطن والأسرار التي يدركها ويبلغها «الخاصة» من العباد والزهاد والعارفين . . . ومن هنا نشأ القول بعلوم الظاهر وعلوم الباطن ، وتم على هذا الأساس التفريق بين وظيفة الفقه ووظيفة التصوف . وهي كلها اصطلاحات وتقسيمات طارئة ، ينبغي ألا تحجب عنا المعاني والمفاهيم الشرعية الأصلية ، كما هي في نصوص الشرع ، وكما هي عند المتقدمين .

على أن أشهر استعمال اصطلاحي للفظ الشريعة ، هو استعمالها للدلالة - بصفة خاصة - على الأحكام العملية في الدين ، أي كل ما سوى العقائد ، لكن مع الاحتفاظ في هذه الدلالة بجميع المجالات التشريعية العملية الواردة في الدين ، ومنها العبادات الظاهرة والباطنة ، والأخلاق والآداب . فالشريعة بهذا المعنى تشمل الدين كله إلا العقيدة . ومن هنا جاء استعمال عبارة « الإسلام عقيدة وشريعة» [(١)] ، على أساس أن العقيدة غير الشريعة .

ومنذ قرون طويلة ، أصبح هذا المعنى هو الأكثر شيوعا واستعمالا لدى العلماء ، ولكنه لم يُلغِ المعنى الأول والأعم للشريعة والشرع ، كما أنه ظل واسعا وشاملا لكل المجالات التشريعية . فمجال الشريعة هنا أصبح تقريبا هو نفسه مجال «الفقه» ، بمعناه الاصطلاحي المعروف . ويبقى الفرق بينهما هو أن الشريعة تطلق على ما هو

---

(١) وهو عنوان كتاب للشيخ محمود شلتوت ، شيخ الأزهر الأسبق .

مُنَزَّل ومنصوص وصريح ، من الأحكام ومن القواعد الشرعية ، بينما الفقه ــ أو علم الفقه ـ يراد به خاصة ما هو مستنبط ومجتهَد فيه .

وفي العصر الحديث اتجه استعمال اسم الشريعة نحو مزيد من التخصيص والتقليص ، وخاصة حينما بدأ التعبير بلفظ «التشريع الإسلامي» ، على غرار «التشريع» ، بمعناه القانوني ، وهكذا بدأ إطلاق الشريعة والتشريع الإسلامي على التشريعات المنظمة للحياة العامة .

وهو اصطلاح العلامة ابن عاشور ، الذي يقول : «فمصطلحي [1] إذا أطلقت لفظ التشريع أني أريد به ما هو قانون للأمة ، ولا أريد به مطلق الشيء المشروع ، فالمندوب والمكروه ليسا بمراديْن لي ، كما أرى أن أحكام العبادات جديرة بأن تسمى بالديانة» [2] .

وبهذا أصبح معنى الشريعة مماثلًا أو مقابلًا لمعنى القانون ، ومن هنا بدأت تظهر المقابلة والمقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية .

وقد تعززت هذه المقابلة ، وتحولت إلى خصومة ومنافسة ، بسبب ما تعرضت له أحكام الشريعة ـ المدنيةُ والجنائية ـ من إزاحة قسرية ، لفائدة القوانين المستوردة من الغرب . وهذا ما جعل العلامة الأستاذ علال الفاسي يتحدث عن صراع بين « الشريعة الإسلامية » و«الشريعة الاستعمارية» ، وذلك في كتابه القيم «دفاع عن الشريعة» .

والخلاصة : أن الاستعمال المضيق لمفهوم الشريعة إنما هو استعمال اصطلاحي ، فلا ينبغي أن يحجبنا أو يحجب عنا المعنى الأصلي والكامل للشريعة ، الذي على

(١) فهو ينبه على أن هذا اصطلاح خاص ، يستعمله في هذا الكتاب «أي : مقاصد الشريعة الإسلامية» .

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص١٢٩) .

أساسه ينبغي أن نتناول قضية تطبيق الشريعة . .

فالقرآن الكريم ، وكل ما تضمنه ، من فاتحته إلى نهايته ، هو الشريعة الإسلامية . والسنة النبوية الصحيحة كلها ، وكل ما فيها ، هي الشريعة الإسلامية .

والإيمان بالله ، والخوف من الله ، والحياء من الله ، وتقوى الله ، كلها شريعة الله . وكل ما يتحقق من هذه الأمور فهو من تطبيق الشريعة .

وكذلك عبادة الله ، والتوكل عليه ، والإخلاص له ، وذكره وشكره ، كلها شريعة الله ، وكلها تطبيق للشريعة .

والتخلق بمكارم الأخلاق والآداب ، من عدل وإحسان ، وصدق ووفاء ، ورفق وتواضع . . . كل هذا من شريعة الله . وكذلك التنزه والتخلص من سفاسف الأخلاق ورذائلها .

والتعفف عن الخبائث والمحرمات ، والوقوف عند المباحات الطيبات ، جزء من الشريعة ومن تطبيق الشريعة .

وطلب العلم ـ أيِّ علمٍ نافع ـ وبذلُه ونشره والمساعدة عليه ، شريعة وتطبيق للشريعة .

وكل ما يحقق ويخدم مقاصد الشريعة ، في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال ، فهو من صميم الشريعة ، ومن مصالح الشريعة ، كما قال الإمام الغزالي : «ومقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة» [1] .

والزواج ومساعدة الناس عليه ، وحسن العشرة الزوجية فيه ، وإنجاب الأولاد

---

(١) المستصفى ١ / ٤٣٨ .

وتربيتهم وتعليمهم ، كله شريعة وعمل بالشريعة .

وكل ما يجلب أو يحقق أو يعزز كرامة الإنسان وحريته وأمنه ورفعته ، ماديا ومعنويا ، فهو من الشريعة ومن إقامة الشريعة .

وكل عمل أو مجهود يرفع عن الناس الظلم والغصب والقهر والتسلط والاستبداد ، فهو من صميم الشريعة .

فأن تقوم أي حكومة أو برلمان أو وزير ، بأي شيء يحقق هذه الأمور أو يخدمها ، فذلك من تطبيق الشريعة .

وفضلا عن شرف الحكم بين الناس بما أنزل الله ، مما هو منصوص في كتابه وسنة نبيه ﷺ ، فإن الحكم والعمل بكل ما فيه عدل وإحقاق للحق ورفع للظلم ، هو جزء لا يتجزأ من شريعة الله ، كما قال العلامة ابن القيم : «فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ، ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض . فإذا ظهرت أمارات الحق ، وقامت أدلة العقل ، وأسفر صبحه بأي طريق كان ، فثم شرع الله ودينه ورضاه»[١] .

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ركن من أركان الشريعة ، فالقيام به ، وتيسير القيام به للناس ، والمساعدة على القيام به ، تطبيق للشريعة . ومثله التعاون - كل تعاون - على البر والتقوى .

وكل إصلاح ونفع على وجه الأرض ، وكذلك كل إزالة أو إعاقة لأي فساد أو ضرر في الأرض ، فهو من الشريعة ، بما في ذلك إماطة الأذى عن الطريق . وقديما عَدَّ بعض شراح الحديث النبوي أن مما يدخل في إماطة الأذى عن الطريق[٢] ، رفعَ

---

(١) إعلام الموقعين ٤/ ٣٧٣

(٢) الإشارة هنا إلى حديث النبي ﷺ : «الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً - أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ - أَعْلاهَا : قَوْلُ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ ، وَأَدْنَاهَا : إِمَاطَةُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإِيمَانِ» .

المكوس والجبايات الظالمة عن الناس . وعلى هذا فالرشاوى التي أصبحت متفشية ومفروضة في دولنا وإداراتنا وعلى طرقاتنا ، هي من المكوس التي يُعَدُّ رفعها وتقليصها نوعا من إماطة الأذى عن الطريق وجزءا عظيما من تطبيق الشريعة .

وإسداء النفع والإحسان إلى الحيوان ، هو أيضًا من تطبيق الشريعة ، كما جاء في الحديث النبوي الشريف : «**بينما رجل يمشي بطريق ، اشتد عليه العطش ، فوجد بئرًا فنزل فيها ، فشرب ، ثم خرج ، فإذا كلب يلهث ، يأكل الثرى من العطش ، فقال الرجل : لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي بلغ بي ، فنزل البئر ، فملأ خفه ماء ، ثم أمسكه بفيه حتى رقي فسقى الكلب فشكر الله له فغفر له**» ، فقالوا : يا رسول الله ، إن لنا في البهائم لأجرًا ؟ فقال ﷺ : «**في كل ذات كبدٍ رطبةٍ أجر**» [(١)] .

أليس هذا ـ وأمثاله ـ إن فعلناه ونشرناه تطبيقًا للشريعة ؟» .

ولو ذهبنا نستعرض تشعبات الشريعة ومشمولاتها ، لما بقي شيء أو فعل ، إلا وجدنا له مكانه فيها ، وبعبارة جامعة : ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة:٧، ٨] .

فكل مَن عمل بشيء من هذا كله أو أعان عليه ، فهو عامل بالشريعة ، وقائم بتطبيق الشريعة ، سواء كان فردا ، أو كان جماعة ، أو دولة أو حكومة ، أو وزيرا ، أو رئيسا أو مرؤوسا . . وأيٌّ من هؤلاء خالف وخرق شيئًا مما ذكر من الشريعة ، أو ساعد على خرقه ، فهو معطل للشريعة بقدر مخالفته وخرقه .

فالكذب تعطيل للشريعة ، مثلما أن الصدق تطبيق لها .

والغش في الدراسة أو التدريس أو أي وظيفة ، أو في الصناعة أو التجارة ، أو في الخدمات أو في الانتخابات ، كله تعطيل للشريعة ، مثلما أن إتقان العمل ، وإكماله

---

(١) صحيح ابن حبان (٣/ ٨١) .

بنزاهة وإخلاص ، هو تطبيق للشريعة .

وإخلاف الوعود تعطيل للشريعة ، والوفاء بها عمل بالشريعة .

وهكذا حتى نمر على كل شُعَب الشريعة وكل مضامينها .

تطبيق الشريعة مسؤولية جميع المسلمين :

لقد اتضح مما تقدم من إشارات وعناوين ، مدى اتساع الشريعة وامتدادها وتنوع مضامينها ، وأنها ليست بذلك الضيق الذي يتصوره أولئك الذين يرهنون الشريعة وتطبيقها بيد القضاة ومحاكمهم ، وبيد الرؤساء وحكوماتهم ، فإن هم طبقوها فقد طُبقت وارتفعت رايتها ، وإن هم نبذوها وأعرضوا عنها ، فقد عُطلت ونُكست رايتها!

نعم للشريعة أحكام جنائية ومدنية وسياسية واقتصادية ، قد يتوقف تطبيقها على الحكام ومؤسساتهم ووسائلهم ، ولكن تلك الأحكام إنما هي جزء من الشريعة ، وليست كلَّ الشريعة ولا أهمَّ ما في الشريعة . والولاة الذين تقع عليهم مسؤولية تطبيق تلك الأحكام ، إنما هم أيضا جزء ممن يجب عليهم تطبيق الشريعة في المجتمعات الإسلامية .

وأياً ما كانت أهمية السلطة والدولة في إقامة الدين وتطبيق شريعته ، فإنها تبقى ـ ويجب أن تبقى ـ دون أهمية الأمة والمجتمع . والجريمة الكبرى التي يرتكبها كثير من حكام المسلمين ، ليست هي عدم تطبيقهم للشريعة في سياساتهم وقوانينهم ، وإنما هي تكبيل الشعوب وما فيها من طاقات ، وتخويف الناس وصرفهم ومنعهم من القيام بما يمكنهم القيام به من مصالحهم وواجبات دينهم .

وإذا كنا اليوم ـ بعد وصول بعض الإسلاميين إلى بعض مواقع الحكم في بلدانهم ـ نتساءل ونتحدث عن مدى وفاء هؤلاء لشعار تطبيق الشريعة ، وعن مدى قدرتهم على ذلك ، وعن أسلوبهم وطريقتهم في هذا الباب ، فإن أهم ما يجب علينا

البدء به أولا : هو تصحيح مفهوم الشريعة ، ومفهومِ تطبيق الشريعة .

وبناء عليه وعلى كل ما سبق ، فإن أهم خدمة وأكبر خدمة يمكنهم تقديمها للشريعة وتطبيقِ الشريعة هي ـ في نظري ـ إطلاقُ الطاقات الإسلامية المعطلة أو المعاقة ، طاقات المجتمعات . يجب إطلاق طاقات الأمة ودعمُ مبادراتها وفاعليتها : بأفرادها وجماهيرها وهيئاتها وعلمائها ودعاتها ونسائها وشبابها وأغنيائها ومفكريها . فهذه الطاقات والفعاليات هي المُعَول عليها في تطبيق الجمهرة العظمى من الشريعة ، وهي التي ستشكل الرافد والسند القوي الوفي ، لكل المبادرات الحكومية والبرلمانية المندرجة في تطبيق الشريعة أو الرامية إلى ذلك .

ويحضرني مثال قريب جدا من مصر الحرة فيما بعد الثورة؛ فبينَ يديَّ الآن دعوة لحضور حفل الإعلان عن «مؤسسة بناء» ، يوم ٨ من ربيع الأول١٤٣٣هـ ، الموافق ٣١يناير ٢٠١٢م . وهي مؤسسة أهلية للتكوين العلمي والتأهيل القيادي ، من خلال احتضان الطلاب النابغين علميا وماديا ، ويشرف عليها الأستاذ الدكتور صلاح سلطان . لقد كان القائمون على هذا المشروع الإسلامي الجليل يفكرون فيه ويحومون حوله منذ سنين ، وكانوا ينجزون بعض خطواته الصغيرة على خوف من فرعون وملئه أن يمنعهم ويفتنهم ، لكنهم اليوم ينطلقون فيه بكل حرية وعلنية ، وبكل أمان واطمئنان . إن هذا المشروع يعتبر الآن تطبيقا للشريعة ، ثم هو بوابة لتطبيق الشريعة وخدمتها في المستقبل القريب والبعيد بإذن الله تعالى . وهو مشروع لا يحتاج من أي حكومة سوى أن تترك الناس يعملون ، ولو شجعتهم بأي شكل لكان أحسن .

ومن أمثلة المشاريع الأهلية ، الممكنة والميسرة ، لتطبيق الشريعة في هذا العصر : تفعيل مؤسسة الوقف ، ومؤسسة الزكاة . فالوقف الإسلامي جزء من الشريعة ومن مكارمها ، وأما الزكاة فركن معلوم من أركانها . وكل منهما يمكن إسناده إلى

الحكومة ، ومطالبتها بذلك ، وانتظار مبادرتها فيه . . . ويمكن للدولة أو الحكومة فقط فسحُ المجال للمجتمع وعلمائه وخيِّريه ، وسيقوم الأمر على أحسن الوجوه ، ويكون الجميع شركاء في هذا الإنجاز وهذا الخير .

إن الوقف [١] والزكاة ، سيعززان ويُمدان الخدمات والمرافق الاجتماعية والتعليمية ، بأموال ضخمة متجددة ، تتدفق من إيمان الناس وقلوبهم ، قبل أن تتدفق من أيديهم وجيوبهم . وتستطيع أموال الوقف والزكاة ، أن تمول ما لا يحصى حاجات المحتاجين ، ومن المدارس والجامعات ، ومِنَح الطلبة ، ومشاريع البحث العلمي ، ومن تشييد الأحياء السكنية الجامعية ، وتجهيز المكتبات ، وتشغيل الخريجين وذوي الخبرات .

ولمصارف الزكاة ومشاريع الأوقاف ـ ونحوها من مشاريع الخير الإسلامية ـ آثار إيجابية مباشرة في تخفيض الجرائم والانحرافات الاجتماعية الناجمة عن الفقر والاحتياج ، كالسرقة والقتل والدعارة ، فضلا عما فيها من صون للكرامة البشرية .

وقلْ مثل هذا فيما لا يحصى من وجوه تطبيق الشريعة وتحقيق مقاصدها؛ فإنها لا تحتاج إلى أكثر من رفع القيود والموانع ، وبذلِ التيسير والتشجيع .

وجنبا إلى جنب مع ما تقدم ، تأتي المجالات السياسية والتشريعية والإدارية ، التي تدخل مباشرة في صلاحيات الحكومات والبرلمانات ، وتقع تحت مسؤولياتها وتتوقف على إمكانياتها . وهذه الجوانب عادة هي محل الاهتمام والتساؤل والفضول في موضوع تطبيق الشريعة .

ولا شك أن تلك الجوانب ـ وقد وقع فيها من الإفساد والإبعاد عن الإسلام أكثر مما وقع في غيرها ـ يجب أن تأخذ مكانها من العناية والجهد ، لكي يبنى فيها ما

---

(١) أعني هنا الوقف الاجتماعي خاصة ، وليس الوقف المخصص للمساجد وغيرها من العبادات .

انهدم ، ويُسدَّ منها ما انخرم ، حتى تستقيم على وفق ما تقتضيه شريعة العدل والرحمة . مع العلم أن تصحيح الوضع في هذه الجوانب بالذات ، يلقى من المقاومة العاتية والمعارضة الشرسة ـ في الداخل ومن الخارج ـ ما لا يلقاه أي جانب آخر من الإسلام وشريعته .

ومع ذلك لابد من الدفع دومًا ، وشيئًا فشيئًا ، نحو تصحيح التشريعات والسياسات ، حتى لا يبقى فيها تعارض ولا تضاد مع الشريعة ، بل حتى تصبح نابعة منها ، وهذا يحتاج لا شك إلى تدافع حكيم وتدرج موزون ، وهو ما لا يمكن تحديد خطواته إلا في حينه وسياقه ، بحسَب كل بلد وما يمكن فيه وما لا يمكن ، وما يمكن عاجلًا ، وما لا يمكن إلا آجلًا ، فليس لأحد أن يجازف ويصيح في لحظته ، ومن فوق منبره ، من دون أن يتحرى ويسمع ويفهم ، ممن هم في الجبهة وفي الميدان .

*****

النظام السياسي في
الإسلام والخيار الديمقراطي

النظام السياسي في الإسلام والخيار الديمقراطي

ذكرتُ في مسألة سابقة أن مجال السياسة والحكم والدولة والإدارة العامة، محكوم في الإسلام بمبادئ عامة وقواعد كلية، وليس فيه ـ بخصوصه ـ أحكام قائمة وأنظمة دائمة. بمعنى أنه ليس عندنا في الإسلام «نظام» سياسي معين ومفصل، لا باسمه ولا بهياكله الدستورية، ولا بترتيباته القانونية والإدارية.

وأنا أعرف أن هذا الكلام قد يستفز بعض الغيورين الأعزاء، وقد يختلط عليهم مع أفكار ودعاوَى سبقت وما زالت؛ كتلك التي ضمنها الشيخُ علي عبد الرازق كتابَه الشهير «الإسلام وأصول الحكم»، بتجريده الإسلامَ من شقه السياسي، واعتبارِه رسالةً دينية أخروية لا غير، وأن السياسة والحكم شأن بشري خالص، تم إقحامه في الديانة الإسلامية . . . لكنَّ هذا غيرُ ما نحن بصدده من وجود أو عدم وجود «نظام حكم» في الإسلام.

وقد يخيل لبعض الصالحين أن القول بعدم وجود «نظام سياسي في الإسلام» فيه انتقاص للإسلام وشريعته الكاملة، الصالحة لكل زمان ومكان.

وأنا أقول: لو كان للإسلام نظام سياسي معين ومفصل وثابت، لما كان صالحا لكل زمان ومكان. فمن عظمة الإسلام وصلاحيته المتجددة، أنه أتى بأحكام مفصلة ثابتة في المجالات الجوهرية المستقرة في حياة الإنسان، في حين اكتفى بجملة من القواعد والمقاصد والمبادئ العامة، فيما طبيعته التغير والتنوع والقابلية لأكثر من وجه.

فلا وجود في الإسلام المنزل ـ أي القرآن وصحيح السنة ـ لما يسميه البعض «نظام الحكم الإسلامي» أو: «نظام الخلافة الإسلامية»، بل» الخلافة» نفسها إنما

هي معنى إجمالي، أجمع المسلمون على شرعيته وضرورته، ولكنه ليس نظاما. وحتى لفظ «الخلافة»، وقبله لفظ «الخليفة»، إنما هو واحد من الألفاظ المعبر بها عن الدولة الإسلامية الجامعة، وعن رأسها وقائدها. وهو لفظ من بين ألفاظ أخرى استعملت أو يمكن استعمالها، مثل الإمامة والإمام، والإمارة والأمير، والرئاسة والرئيس، وأمير المؤمنين وأمير المسلمين. وجميع هذه المصطلحات والألقاب لا تحيل على نظام شرعي محدد موصوف، ولا حتى على تجربة تاريخية موحدة أو متشابهة، بل هي أنماط عديدة، تختلف باختلاف الدول والأقطار والأفراد.

وحتى الخلافة الراشدة نفسها، وهي النموذج الأمثل في الباب، كان بين عهودها الأربعة اختلافات سياسية وتنظيمية معروفة، مع أن فترة الخلفاء الأربعة كلِّهم هي فترة قصيرة جدا، يوجد من حكامنا المعاصرين من حكموا بمفردهم أكثر منها. فالنظام السياسي، والتدبير السياسي، والقرار السياسي، والعلاقات والمؤسسات السياسية، هذه كلها أمور لم يجمعها في حقبة الخلفاء الراشدين، سوى المبادئ والتوجهات العامة، مع العدل والنزاهة والاستقامة، التي يعبر عنها بوصف الخلافة الراشدة، ووصف الخلفاء الأربعة ـ أو الخمسة ـ بالخلفاء الراشدين.

أسس النظام الإسلامي:

إذا كان الإسلام لم يضع لنا نظاما مفصلا للسياسة والحكم، بل ترك ذلك للاجتهاد الظرفي والتطور الزمني، فإن فيه معالم عامة وقواعد أساسية ملزمة لكل حاكم ولكل دولة ولكل نظام حكم يتبناه المسلمون. وأهم ذلك ما يلي:

١ـ الشورى ابتداء وانتهاء:

قال الله تعالى عن صفات جماعة المسلمين: ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ

﴿شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى:٣٨] ، فمقتضى قوله : ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ ، أن كل أمر من الأمور المشتركة بين المسلمين ، مما يهم جماعتهم أو فئة من فئاتهم ، وليس فيه حكم منصوص ، فهو شورى بينهم ؛ أي : يتم تدبيره والبت فيه بالتشاور والتقرير الجماعي بينهم ، إما بشكل مباشر من عموم أصحاب الأمر ، وإما بالوكالة منهم والنيابة عنهم .

وأول الشورى في موضوع الحكم والسياسة ، هو أن يكون اختيار الناس لحاكمهم ﴿شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ ، ويكون عزله إذا تعين عزله ، أو تغييره إذا تعين تغييره ﴿شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ .

وإذا أرادوا تحديد طريقة لهم لتولية حاكمهم ، أو احتاجوا لضبط واجباته وصلاحياته ، أو صلاحيات غيره من المسؤولين معه ، أو لتحديد كيفية إدارته للحكم ، بما في ذلك طريقة ممارسة الشورى أثناء الحكم ، فذاك أيضًا ﴿شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ ، أي : «عن تراض وتشاور» ، ولو أرادوا تحديد مدة حكم الحاكم الأعلى «الخليفة ، الإمام ، الرئيس» ، أو حتى غيره من الولاة والأمراء والوزراء ، فذلك أيضًا ﴿شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ .

٢ــ المرجعية العليا للشريعة :

لا يمكن تصور حاكم أو نظام حكم ينتسب إلى الإسلام وإلى الشرعية الإسلامية ، لا يجعل مرجعيته العليا هي الشريعة الإسلامية ، ولا يضع أحكامها الثابتة موضع التنفيذ ، والآيات الآمرة بالحكم بما أنزل الله ، والمحذرة من خلافه ، كثيرة معلومة ، كقوله تعالى : ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة:٤٩] .

وقوله جل جلاله : ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ

﴿ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا﴾ [الأحزاب:٣٦] .

وأقل التزام عملي بهذا المبدأ هو إقرار مرجعية الشرعية وعدم تبني ما يعارض قطعياتها ومسلماتها ، وأما القضايا الخلافية أو القضايا المستجدة ، فهي مجال للاجتهاد والترجيح .

٣ـ إقامة العدل بين الناس :

وهذا من البديهيات التي لا يجحدها أحد ، ولا يتأخر نظام أو حاكم عن إعلان تمسكه بها .

ولأجل إقامة العدل أرسل الله رسله وأنبياءه ، وأنزل كتبه وشرائعه ، كما قال تعالى : ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ﴾ [الحديد:٢٥] .

والعدل مطلوب من جميع الناس وفي جميع الشؤون ، ولكنه مطلوب بصفة خاصة ممن يتولون على الناس ويحكمونهم أو يقضون بينهم ، قال تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾ [النساء:٥٨] .

وإقامة العدل تتحقق أولًا بتطبيق الأحكام الشرعية المنصوصة ، ولكن ما يحتاج إلى العدل وليس فيه حكم منصوص ، هو أكثر بكثير جدًّا مما هو منصوص عليه .

وقد نجد بعض الحكام يطبقون ما هو منصوص ، ولكنهم يملؤون الأرض جورًا وفسادًا فيما يعتبرونه ليس بمنصوص ، فلذلك يظل العدل مبدأ وقاعدة عامة ملزمة ، في كل ما يصدر وما لا يصدر عن الولاة .

٤ـ تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة :

وهذه إحدى القواعد الفقهية الجامعة لمتطلبات الولايات والسياسة الشرعية .

ومفادها أن أصحاب الولايات جميعًا ، ليسوا أحرارًا في تصرفهم وتدبيرهم

لشؤون من تولوا عليهم ، بل تصرفاتهم مشروطة ومقيدة بما فيه المصلحة لمن هم تحت ولايتهم ، وإذا كان أمام أحدهم خيار بين ما هو صالح وما هو أصلح ، فلا يجوز له الأخذ بما هو صالح ، بل يلزمه الأخذ بما هو أصلح ، وإلا كان تصرفه باطلًا .

في تأصيل هذه القاعدة وبيان مضمونها ، يقول الإمام شهاب الدين القرافي : «اعلم أن كل من ولي ولاية الخلافة فما دونها إلى الوصية ، لا يحل له أن يتصرف إلا بجلب مصلحة أو درء مفسدة ، لقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ ، ولقوله ﷺ : «**من ولي من أمور أمتي شيئًا ثم لم يجتهد لهم ، ولم ينصح ، فالجنة عليه حرام**» .

فيكون الأئمة والولاة معزولين عما ليس فيه بذل الجهد ، والمرجوح أبدًا ليس بالأحسن بل الأحسن ضده ، وليس الأخذ به بذلًا للاجتهاد ، بل الأخذ بضده ، فقد حجر الله تعالى على كل الأوصياء التصرف فيما هو ليس بأحسن ، مع قلة الفائت من المصلحة في ولايتهم لخستها بالنسبة إلى الولاة والقضاة ، فأَوْلى أن يحجر على الولاة والقضاة في ذلك ، ومقتضى هذه النصوص أن يكون الجميع معزولين : عن المفسدة الراجحة ، والمصلحة المرجوحة ، والمساوية ، وما لا مفسدة فيه ولا مصلحة ؛ لأن هذه الأقسام الأربعة ليست من باب ما هو أحسن ، وتكون الولاية إنما تتناول جلب المصلحة الخالصة ، أو الراجحة ، ودرء المفسدة الخالصة ، أو الراجحة ، فأربعة معتبرة ، وأربعة ساقطة ، ولهذه القاعدة قال الشافعي رضي الله عنه : لا يبيع الوصي صاعًا بصاع لأنه لا فائدة في ذلك ، ولا يفعل الخليفة ذلك في أموال المسلمين ، ويجب عليه عزل الحاكم إذا ارتاب فيه ، دفعًا لمفسدة الريبة عن المسلمين ، ويَعزل المرجوحَ عند وجود الراجح ، تحصيلًا لمزيد المصلحة للمسلمين» [1] .

---

(١) الفروق (٤/ ٩٥، ٩٦) .

الإسلاميون والخيار الديموقراطي :

يذكر كثير من علماء الأصول والمقاصد أن القضايا والمبادئ الكلية التي تأتي بها الشرائع المنزلة ، هي مما تدركه عقول الناس ، ويشتركون في فهمه وتقبله والاتفاق عليه ، حتى قبل مجيء الشرائع بها ، وذلك كاتفاقهم على حسن العدل وقبح الظلم ، وحسن الوفاء وقبح الخيانة ، وكاتفاقهم على حسن الاعتدال وقبح الغلو ، وحسن الجود والإيثار ، وقبح الشح والاستئثار .

ومن هذا الباب ، لا نجد اليوم ـ ولا قبل اليوم ـ اختلافًا جوهريًا ، بخصوص مجمل المبادئ التي تعد هي التعبير العملي عما يسمى بالديموقراطية والنظام الديمقراطي ، مثل :

الشعب مصدر السلطة والشرعية لحاكمه ، بشكل مباشر أو غير مباشر .

الحق في اختيار الناس لمن يحكمهم ومن ينوب عنهم في تدبير شؤونهم العامة .

الحق في مراقبة الحكام والوكلاء ومحاسبتهم .

التداول السلمي على السلطة بواسطة الانتخابات .

حق تأسيس الأحزاب وغيرها من المنظمات ، للتعبير الجماعي والعمل الجماعي .

الحق في حرية الصحافة وحرية التعبير لعموم الناس .

الفصل بين السلط وصلاحياتِها ، وخاصة استقلالَ السلطتين التشريعية والقضائية عن السلطة الأقوى ، التي هي السلطة التنفيذية .

فكل هذه الحقوق والقواعد الدستورية ، هي مبادئ ومُثُل جميلة متحضرة ، لا ينازع فيها أحد ، ولا يتردد أحد في قبولها والمطالبة بها ، ولكن ما يقع الاختلاف في إدراكه ، ويحتاج إلى الشرائع لحسمه ، ويحتاج إلى العلماء المجتهدين ، والخبراء المتخصصين ، لإدراك وجه صوابه وحكمته ، ومدى مطابقته للحكم الكلي ، هو

التفاصيل الجزئية والصور التطبيقية .

فالديمقراطية اليوم ـ من حيث هي مبادئ وقواعد ونظم ـ تحظى بقبول وتَوافق واسعين في العالم كله ، وفي عموم العالم الإسلامي أيضًا ، وبصفة خاصة لدى عامة العلماء والحركات الإسلامية ، فكل الحركات الإسلامية ذات الاهتمام السياسي ، هي إما مشاركة في النظم والعمليات الديمقراطية ، وإما ساعية إلى ذلك في انتظار أن يفتح لها الباب أو النافذة ، وكلها ـ على تفاوت ـ تمارس أشكالًا من الديمقراطية في نظامها الداخلي .

وحتى القلائلُ الرافضون ــ أو الذين كانوا رافضين ــ للديموقراطية من الإسلاميين ، نجد كثيرًا من تحفظاتهم واعتراضاتهم ، إنما تتعلق بالتطبيق والممارسة الفعلية ، لا بالفكرة والمبدأ ، فهم يرون ــ كما يرى الناس جميعًا ــ أن الديمقراطية المعمول بها في العالم العربي والإسلامي ، إنما هو شعار جديد وأسلوب أثير ، لشرعنة الاستبداد وإغراق البلاد في الفساد .

فالحقيقة هي أن الإشكالات التي تولِّدها الإساءات التطبيقية التي تخيم على الديمقراطية والفكر الديموقراطي ، هي أكبر بكثير من الاعتراضات والتحفظات النظرية ، التي قد تكون ما زالت عند بعض الإسلاميين أو غيرهم ، من قبيل الآتي ذكره ، ولذلك وجدنا في المدة الأخيرة معظم الجماعات السلفية بدأت تغير موقعها من الديموقراطية ، بل بدأت تنخرط فيها ، وذلك بفضل الثورات التي سمحت بممارسة العملية الديمقراطية بحرية ونزاهة .

وبرغم هذا التطور في النظرة إلى الديمقراطية والتعامل معها ، فما زال هناك رافضون منتقدون لها ، «دعاة وعلماء وجماعات» ، وفيما يلي مناقشة مختصرة لهم اعتراضاتهم :

قضية الشورى والديمقراطية :

البعض يرفضون فكرة الديمقراطية لسبب بسيط ، وهو أن المسلمين عندهم ما يغني عنها ، وهو الشورى ، وما دامت الشورى من الإسلام ومن شريعة الإسلام ، فهي ـ بدون شك ـ أفضل وأكمل ، وفي نظرهم ، فالذين يتركون نظام الشورى ويأخذون بالنظام الديمقراطي ، يصدق فيهم ما جاء في القرآن الكريم : ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة:٦١] .

والجواب على هذا ، هو أن الشورى في الإسلام أساس وركن ونهج ، وليست نظامًا وطريقة ، فهي كما قال القاضي ابن عطية الأندلسي : «والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام» (١) .

فهي من القواعد العامة والأحكام السياسية ، ولكن شأن نظامها أو تنظيمها ، متروك للاجتهاد والتجربة والتوافق والتكيف مع الأحوال والتطورات .

ومن تلك التجارب والتطورات ، أننا نجد أمامنا اليوم هذه الثروة من التجارب والنظم والديمقراطية ، فلنا أن نأخذ بها ، أو نأخذ منها .

منذ بضع سنوات ، ألقيت محاضرة في هذا الموضوع ، وأوضحت أن المضامين الديمقراطية مقبولة ومعتبرة إسلاميًا ولا إشكال فيها ، وفي النهاية جاءني أحد الإخوة السلفيين ، وقال لي : لقد اقتنعت الآن وأعجبني ما قلته ، ولكن بقي في نفسي شيء واحد ، هو : لماذا تصر على استعمال مصطلح الديمقراطية ؟ أليس اسم الشورى كافيًا وأفضل ؟ فقلت له : الآن هان الأمر ، فالمهم هو أن نعرف المسمى ومضمونه ، ومقصوده ، ونتفق عليه ، وأما الاسم فمسألة هينة ، وقلت له : إن القرآن الكريم عبر عن العدل بكلمة «القسط والقسطاس» ، وهي كلمة رومية ، كما

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز .

في صحيح البخاري [١] .

الديمقراطية بين الوثنية والعلمانية :

يعترض إسلاميون آخرون على الديمقراطية ، بكونها ولدت في أحضان ثقافة وثنية يونانية ، ثم ترعرعت وازدهرت في بيئة علمانية أوروبية ، فهي قد جمعت بين وثنية الأقدمين وعلمانية المحدثين ، ولذلك فالديموقراطية ثقافة وفلسفة وحياة ، وليست مجرد نظام سياسي .

والحقيقة أن هذا الاعتراض يحمل جوابه في نفسه ، فإذا كانت الديموقراطية وثنية ، فكيف قبلت أن تصبح علمانية ؟ وهي عند البعض مسيحية ؟ وإذا كانت بطبيعتها علمانيةً فكيف يصح وصفها بالوثنية ؟ وإذا كانت قابلة للتغيير من وثنية قديمة إلى علمانية حديثة ، فلمَ لا تكون قابلة للتغير إلى شيء آخر والتكيف مع ثقافة أخرى ؟

والحقيقة الأخرى ، هي أن هذا الإشكال كله ومن أصله ، هو مجرد فضول وتكلف ، وقد نُهِينا عن التكلف ؛ لأن الديموقراطية التي نتحدث عنها اليوم ونتعامل معها ، هي شيء مَعيش ومشاهد ، فهي ليست شيئًا في أعماق التاريخ ، أو في بطون كتب الفلسفة ، وما هو معيش ومشاهد ، إنما هو نُظم وأنماط وأساليب ديموقراطية ، تنْبُتُ وتتلاءم وتتعايش ، في مجتمعات وثقافات وديانات مختلفة متعددة ، وهي لم تفرض على الناس دينًا ، ولا رفضت لهم دينا ، فلماذا الرجوع والاحتكام إلى نسبها وأصلها وفصلها ؟ أليس هذا مجرد فضول ليس تحته عمل ؟

---

(١) في صحيح البخاري : «باب قول الله تعالى : ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ ، وأن أعمال بني آدم وقولهم يوزن ، وقال مجاهد : القسطاس العدل بالرومية» .

الكلمة العليا للشريعة أم للديمقراطية ؟

يقول بعض إخواننا السلفيين : الديموقراطية تعطي السيادة والكلمة العليا للشعب وللناخبين ، فتجعل كلمة البشر فوق كلمة الله ، وتجعل تشريعاتهم فوق شريعة الله ، فالديمقراطية تُحل ما حرم الله ، وتحرم ما أحل الله ، وتلغي ما فرض الله ، وهذا كله مرفوض ، ويزيد بعضهم : بل هو كفر بواح ، فلذلك لا يمكن قبول الديمقراطية بحال .

وفي مقابل هؤلاء يقول بعض العلمانيين : الإسلاميون يحتكمون إلى الشريعة ، ويعطونها الكلمة العليا .

وما حكمت فيه الشريعة ، فلا نقاش فيه ولا ديمقراطية فيه عندهم ، وهذا نقض للديمقراطية ، بل هو كفر بها ، ولهذا لا يمكن للإسلاميين أن يكونوا ديمقراطيين حقيقيين ، فلا ينبغي قبولهم في رحاب الديمقراطية بحال ؛ لأنهم خطر على الديموقراطية .

والذي أراه أن هذه الإشكالية «العويصة» ، ميسور حلها والجواب عليها : إسلاميًا وديموقراطيًا .

فأما إسلاميًا ، فهذا المأزق «أو الكفر أو الردة» ، لا يتصور إلا في حالة افتراض استفتاء شعبي عام في بلد إسلامي ، ويتعلق بشيء صريح في الدين ، ليقبله الناس أو يرفضوه ، فيفسر الاستفتاء عن رفض الحكم الشرعي وتبني ما يخالفه ، وهذا ما لن يقع في يوم من الأيام ، لا من حيث إجراء مثل هذا الاستفتاء ، ولا من حيث نتيجته الوهمية المذكورة .

أما حين يرفض الناس حزبًا إسلاميًا ، أو مرشحين إسلاميين ، لسوء أدائهم ، أو لضعف أهليتهم ، أو حين لا يقبلون اجتهاداتهم الفقهية ، أو برامجهم الاجتماعية ، أو مواقفهم السياسية ، ويقبلون غيرها من الدائرة الإسلامية ، أو من غير الإسلاميين ،

فإن هذا لا يكون ـ أبدًا ـ رفضًا للإسلام أو لشيء منه ، فالإسلام وشريعته شيء ، والجماعات والأحزاب الإسلامية واجتهاداتها وتصرفاتها شيء آخر ، فلذلك نقول عن هذه الفرضية : دعها حتى تقع ، وأجزم أنها لن تقع .

وأما ديموقراطيًا ، فإن من بدهيات الديموقراطية القبول بما تختاره الشعوب وتتمسك به وتريده ، والديموقراطي الحق ـ حتى لو فرضناه ليس مسلمًا ـ هو من يحترم اختيار شعبه وجمهوره ، ولا أحد يجادل في تمسك جميع المسلمين ، وليس أغلبيتهم ، بالأحكام الثابتة الصريحة في دينهم ؟

فهذا خيار ديموقراطي محسوم ومعلوم ولا غبار عليه ، فعلى جميع الديموقراطيين احترامه والعمل بمقتضاه في البلدان الإسلامية ، فحتى لو قيل : حكم الديموقراطية فوق حكم الدين ، فهذا يمكن أن يُتصور إذا تعلق الأمر بدين تدين به الأقلية ، أما ما تؤمن به وتتمسك به الأغلبية الساحقة من الشعب ، أو الشعب كله ، فإن الالتزام به هو عين الديمقراطية .

ولابد هنا من التنبيه والتذكير بأن ما ألغي وعُطل ومُنع من أحكام الشريعة في العالم الإسلامي ، إنما تم ـ وفي جميع الحالات ـ بقرارات فردية أو حزبية ، استبدادية تسلطية ، ولم يتم أبدًا بواسطة الديموقراطية ، مع العلم أن ما عهدناه في عالمنا العربي من ديموقراطية مزيفة ، إنما هو أسلوب من أساليب التسلط والاستبداد الحدائي العصري ، وليس من الديموقراطية الحقيقة في شيء .

*****



الدولة
الدينية والدولة المدنية



الدولة الدينية والدولة المدنية

من السجالات المحتدمة في سياق الربيع العربي ، وفي سياق المد الإسلامي السياسي ، السجال الدائر في عدد من الدول العربية حول مسألة «الدولة المدنية» ، وهل يجب التنصيص عليها في الدساتير والوثائق التأسيسة لما بعد الثورة .

والسجال في مسألة الدولة المدنية ، شبيه بالسجال في مسألة الديموقراطية . فالمسألتان متداخلتان من عدة وجوه .

ولكي لا نطيل الخوض فيما لا يلزمنا التطويل فيه ولا يجدي ، أبادر إلى القول :

إن الإسلاميين المتحفظين على مصطلح «الدولة المدنية» ، موافقون ومتفقون تماما على رفض ما يضاد الدولة المدنية ، وخاصة الدولة الدينية الثيوقراطية ، بكل مفاهيمها ونماذجها المعروفة في الثقافة المسيحية وفي التاريخ المسيحي الأوروبي . فالدولة التي يؤمن بها الإسلاميون بكل مدارسهم ـ بمن فيهم السلفيون المتحفظون على مصطلح «الدولة المدنية» ـ ليس لأحد فيها قداسة أو عصمة أو سلطة مطلقة ، وليس فيها من يأتي إلى الحكم أو يمارسه بنَسب إلهي ، أو بتفويض إلهي ، وكل واحد فيها يؤخذ من كلامه ويُرَدُّ ، كما قال الإمام مالك رحمه الله . وكل واحد فيها يحاسب ويؤاخذ على أفعاله في الدنيا كما في الآخرة .

ويؤكد كثير من العلماء والمفكرين المسلمين أن الدولة في الإسلام توصف بأنها دولة إسلامية ، ولكن لا توصف بأنها دولة دينية ، وأنها ليس فيها شيء من محاذير الدولة الدينية وصفاتها .

ولكن هذا التفريق الإجمالي لا يرفع تحفظات الآخرين وتخوفاتهم ، فما هو موطن الخلاف وجوهره؟

يخشى المتحفظون من الإسلاميين أن يجر تبني مصطلح «الدولة المدنية» إلى استتباعات يقتضيها المفهوم الغربي العلماني للدولة المدنية، وتحديدا إمكانية الاعتراض على أي قرار أو قانون ذي مرجعية إسلامية، بحجة أننا في دولة مدنية لا دولة دينية.

ويخشى المتمسكون بالدولة المدنية، الرافضون لوصف الدولة الإسلامية، أن يفسح وصف الدولة بالإسلامية الطريقَ للإسلاميين لفرض كل ما يريدون باسم الإسلام وباسم الشريعة.

ومساهمة في تقريب الشقة وتضييق دائرة الخلاف بين الطرفين، أرى أن أوضح أمرين، أولهما موجه للإسلاميين، والآخر موجه للعلمانيين.

الأمر الأول: هو أن مسألة الألفاظ والمصطلحات لا ينبغي المبالغة في شأنها ولا الجمود في تفسيرها، بل فَهْمُ المقصود وضبطُ المعنى أولى من المماحكة في الألفاظ وخوض المعارك لأجلها، وكما يقول ابن القيم: «الألفاظ لم تقصد لنفسها وإنما هي مقصودة للمعاني والتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم»[1].

وحتى عن ألفاظ الشرع ومصطلحاته، يقول: «والألفاظ ليست تعبدية، والعارف يقول: ماذا أراد؟ واللفظيُّ يقول: ماذا قال؟»[2].

ونجد في صلح الحديبية درسًا واضحًا بليغًا في هذا الباب، وذلك حينما اعترض مندوب قريش ـ سهيل بن عمرو ـ على بعض ما أملاه النبي ﷺ من عبارات في وثيقة الصلح.

ففي صحيح البخاري: «فجاء سهيل بن عمرو فقال: هات اكتب بيننا وبينكم

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/ ٢٩٦).

(٢) المرجع السابق (١/ ٢٩٩).

كتابًا ، فدعا النبي ﷺ الكاتب ، فقال النبي ﷺ : «**بسم الله الرحمن الرحيم**» ، قال سهيل : أما الرحمن فوالله ما أدري ما هو ؟ ولكن اكتب : باسمك اللهم ، كما كنت تكتب ، فقال المسلمون : والله لا نكتبها إلا بسم الله الرحمن الرحيم ، فقال النبي ﷺ : «**اكتب باسمك اللهم**» ، ثم قال : «**هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله**» ، فقال سهيل : والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ، ولا قاتلناك ، ولكن اكتب محمد بن عبد الله ، فقال النبي ﷺ : «**والله إني لرسول الله وإن كذبتموني ، اكتب محمد بن عبد الله**»[(١)] .

وأما الأمر الثاني : فهو أن إصرار بعض السياسيين على إثبات وصف «المدنية» ، لن يضيف لهم شيئًا ، ولن يقدم ولن يؤخر ، ما دامت التفاصيل الدستورية والقانونية هي التي تحدد هياكل الدولة ، وطرقَ تشكيلها ، وتحدد صلاحيات كل سلطة وكل مسؤول فيها .

وإذا كان مقصود البعض في تمسكهم بوصف «الدولة المدنية» ، هو منع إصدار قوانين وقرارات ذات مرجعية إسلامية ، فوصف «الدولة المدنية» ، لا يقتضي هذا المنع ولا يأذن به ، خاصة إذا صدرت القوانين والقرارات بطريقة ديموقراطية عن الجهات ذات الصلاحية ، فمنعُ إصدار قوانين إسلامية يحتاج إلى التنصيص عليه بصريح العبارة ، أو وصفِ الدولة بأنه «دولة لا دينية» ، بدل التعلق بعبارة «دولة مدنية» .

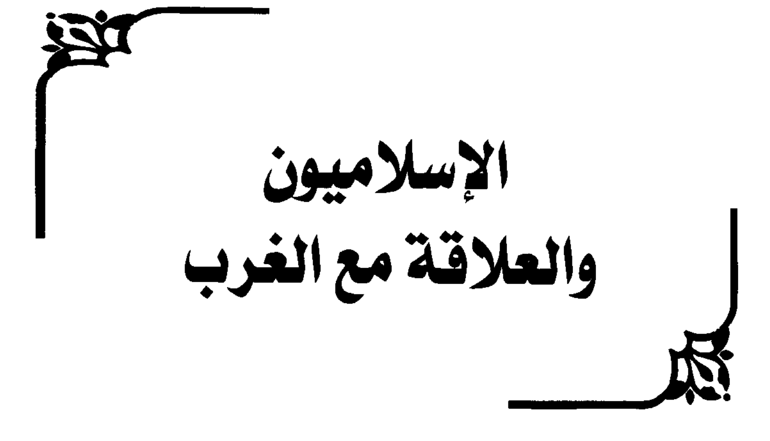
والحقيقة أن من اعتماد لا دينية الدولة ، أو اعتماد بطلان القوانين ذات الصبغة الإسلامية ، هو نسف لفكرة الديموقراطية من أولها إلى آخرها ، ولذلك فهو شبه مستحيل في أي بلد مسلم .

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ١٩٥) .

والخلاصة أن معركة «الدولة المدنية» إنما هي معركة رمزية ، وأما من الناحية العملية فلا طائل تحتها ؛ لأن هذا الشعار المجمل المبهم سيحتاج حتمًا إلى تفسير وتفصيل ، فتكون العبرة في النهاية بالتفاصيل والنصوص الدستورية والقانونية العملية .

*****



الإسلاميون والعلاقة مع الغرب

الإسلاميون والعلاقة مع الغرب

يحلو لكثير من السياسيين والعسكريين والإعلاميين والكُتَّابِ تصويرُ علاقة الإسلاميين مع الغرب بأنها علاقة مستحيلة ، وبناء عليه يوحون إلى الشعوب الإسلامية والشعوب الغربية معا ، بأن وصول الإسلاميين إلى الحكم سيعني حروبا وصراعات لا مفر منها ولا نهاية لها .وقد يوجد في صفوف الإسلاميين أنفسهم من يعتقدون هذا .

الآن هناك موجة ثورية شعبية ديموقراطية تجتاح العالم العربي ، وقد حملت بعضا من الأحزاب والحركات الإسلامية إلى الحكم ، ووضعت بعضا آخر منهم على عتبته وسلَّمه . فهل ستشتعل تلك الحروب والصراعات التي يخوفنا بها الكثيرون؟ وهل ستحصل قطيعة بين الحكومات الإسلامية والغرب؟ أم سنشهد حربا باردة جديدة بين الغرب والعالم العربي؟

لنعد إلى أصل المسألة : ما حقيقة العلاقة بين الإسلام والعالم الإسلامي من جهة ، والعالم الغربي من جهة ثانية؟ وما هي الخيارات الحالية والمستقبلية الممكنة لهذه العلاقة؟

مما لا شك فيه أن الغرب يعتبر الإسلام والمسلمين من التحديات الكبرى أمامه .

وكذلك يَعتبر الإسلاميون وعامة المسلمين أن الدول الغربية تشكل مصدر عداء وعدوان ضد الإسلام والمسلمين .

هذا الواقع وهذا الإشكال ليس بجديد ، ولا هو من بنات الربيع العربي لسنة٢٠١١ ، بل هو حالة تاريخية ، مثلما هو حالة معاصرة وراهنة ممتدة . ولكن الربيع العربي الذي حمل بعض الإسلاميين إلى مواقع الحكم ، أعاد فتح هذا الموضوع وزاده من حساسيته .

وإذا كانت التركة التاريخية بين المسلمين والأوروبيين هي عنصر من العناصر المؤثرة في الحالة المعاصرة، فإني لا أراها ذات شأن كبير في مجرى الأحداث اليوم. كما أن مقامنا هذا لا يتسع لها، ولكنني أشرت إليها فقط لكي تكتمل الصورة. وسأركز على ملامح الصورة المعاصرة للعلاقة بين المسلمين والغرب، لنستشرف من خلالها ما هو منشود وما هو ممكن. فالتحديات يمكن أن تتحول إلى فرص وإيجابيات.

معلوم أن مشكلة الغرب مع المسلمين في العصر الحديث، ليست مع دولهم وحكوماتهم، فهو معها ـ أو هي معه ـ في وئام وعلاقات راضية مرضية، وبعض تلك الحكومات يمكن اعتبارها حكومات للغرب أكثر مما هي حكومات لشعوبها.

مشكلة الغرب وتخوفاته إذاً إنما هي مع الحركات الإسلامية، الدعوية والسياسية، ومشكلته تكون أحيانا مع الإسلام نفسه. فهو لا يريد ولا يقبل أن يرى الإسلام ينتشر ويتوسع عبر القارات، ولا يقبل أن يراه يتغلغل حتى في مجتمعاته وفي عقر داره، ولو كان في حدود الصلاة واللحية، والحجاب والنقاب، وبعض المساجد والمآذن.

إلا أن عُقدة العُقد عند الغرب هي أنه لا يقبل ولا يتحمل أن يرى الإسلام يحكم ويعطي التشريعات، ويلهم المواقف والسياسات، داخليا وخارجيا. فهذه في نظر الغرب «جريمة» تحاول بعض الحركات الإسلامية تنفيذها مع سبق الإصرار والترصد! فلذلك عمل الغرب طويلا على إبعادها والحيلولة دون وقوعها. ولهذا الغرض تستميت الدول الغربية منذ قرن من الزمن في نشر الفكرة العلمانية والثقافة الليبرالية في العالم الإسلامي، واستنباتها وفرضها وحمايتها بجميع الوسائل، بما فيها تحريك الانقلابات، ودعم الحكام الطغاة، ودعم الأحزاب والحركات والشخصيات العلمانية المناهضة لإسلامية الدولة، وغير ذلك من الوسائل

والأساليب المعروفة .

ومما أجج المخاوف الغربية تجاه المد الإسلامي السياسي في العقود الأخيرة خاصة : التقدمُ اللافت لما يسمى في الاصطلاح الغربي بـ« حركات الإسلام السياسي» ، وذلك منذ مطلع الثمانينيات من القرن العشرين «مطلع القرن ١٤ الهجري» .

فمنها التي وصلت إلى الحكم ، كما وقع في إيران ثم السودان وأفغانستان ، ومنها التي كادت أن تصل أو وصلت جزئيا ، كحال الجزائر وتركيا أيام نجم الدين أربكان ، أو التي شكلت قوة سياسية زاحفة ، يخشى أن تصل إلى الحكم ، كحال باكستان ومصر وتونس .

وضمن سياق هذا التصعيد ضد الإسلام والمسلمين والحركات الإسلامية ، جاءت قضية «الإرهاب» أو جيء بها .

وكلنا نعرف القصة وعِشنا فصولها وتفاصيلها ، وخاصة في نهاية القرن العشرين الميلادي ، وخلال العشرية الأولى من القرن الحادي والعشرين .

وقد تمت استفادة الغرب وخصوم المد الإسلامي إلى أقصى الحدود من نظرية الحرب على الإرهاب ، فوظفت لخنق كل الحركات الإسلامية وتقليص نشاطها ونفوذها ، سواء في الغرب أو في العالم الإسلامي نفسه .

ولم تنج أي حركة إسلامية ، ولا أي نشاط إسلامي أو مؤسسة إسلامية ، من التأثر والتضرر مما سمي الحرب على الإرهاب .

فهذا من الجانب الغربي ، وهو الطرف الفاعل والأقوى في هذا العصر .

أما مشكلة المسلمين والإسلاميين تجاه الغرب اليوم ، فهي مشلكة سياسية أولا وأساسا .

فرغم أن الإرث التاريخي يتأرجح أثره بين الظهور والكمون ، إلا أن الأسباب

الحقيقية والقوية للموقف الإسلامي من الغرب تظل سياسية وحديثة العهد .

فالرفض الإسلامي للغرب ليس ناجما عن دينه أو صليبيته أو علمانيته في نفسه ، وإنما هو ناجم عن جرائمه وسياساته الاستعمارية العدوانية الحديثة ، واستمراره في نهج سياسة التسلط والتحكم .

والسجل الغربي في هذا المجال حافل ومعروف ، فلا حاجة بي لذكره أو التذكير به ، أو سرد أمثلة منه . . .

ولو كان التحفظ والتوتر الإسلامي تجاه الغرب راجعا اليوم لأسباب ودوافع دينية ، لوجدنا مثل ذلك وأشد منه موجها إلى الصين واليابان والهند وكوريا . . . باعتبار أن الخلاف الديني معها أشد وأعمق مما هو مع الغرب المسيحي والغرب العلماني .

الثورات العربية وما بعدها :

يبدو أن الجهود الغربية لمنع نجاح «الإسلام السياسي» وصد الإسلاميين عن مواقع الحكم قد تداعت للفشل ، أو هي في حال تراجع ظرفي على الأقل .

والعنوان العريض لهذا الفشل هو «الربيع العربي» وما تبعه وسيتبعه من انتخابات حرة ، بات من المؤكد أن الإسلاميين هم طلائع الفائزين فيها .

تحقق هذا وسيتحقق في تونس والمغرب ومصر واليمن وليبيا . . . والبقية تأتي إن شاء الله تعالى .

وقد تجلى الفشل الغربي أولَ ما تجلى وأكثر ما تجلى في عجز الأوربيين ، وفرنسا على وجه الخصوص ، عن إنقاذ الرئيس التونسي وإبقائه في الحكم ، وكذلك في منع الإسلاميين التونسيين ثم المغاربة من الفوز في الانتخابات والوصول إلى الحكومة .

وأما تصويت المصريين في انتخاباتهم ، فلم يكن فقط مؤيدا وكافئا للإسلاميين

على ما تحملوه وقدموه ، بل جاء تصويتا انتقاميا من السياسات والتوجهات المدعومة والمتبناة من الغرب ورموزه في مصر وفي المنطقة .

حاليا ، وعلى مدى السنة المنصرمة «٢٠١١م ، سنة الربيع العربي» ، يظهر أنَّ الغرب آخِذٌ في مراجعات تقييمية وتغييرات سياسية ، ستعيد ـ على كل حال ـ صياغة موقفه وتعامله مع الإسلام والإسلاميين ، على نحو يُفترض أن يكون أكثر واقعية وتفهما وأكثر إيجابية وتسامحا . وهذا يحتم على الإسلاميين اغتنام هذه الفرصة من جهتهم ، وردَّ التحية بمثلها أو بأحسن منها .

وأول ذلك وأساسه : التعامل المصلحي الإيجابي مع الغرب . فالعلاقات السياسية ـ وخاصة منها الخارجية ـ لا تبنى على العواطف الإيجابية ولا السلبية ، ولا على الحب والغض ، ولا على العداوة والصداقة ، ولا على الولاء والبراء ، وإنما تبنى على المصالح المتبادلة . والغرب بحاجة إلى المسلمين ، بقدر ما هم بحاجة إليه . فمصالحنا عندهم ، ومصالحهم عندنا . وليس هناك ما يدعونا إلى معاكسة مصالح الشعوب والدول الغربية أو انتقاصها . ولهذا فمن المشروع ومن اللازم الإقدام على ما يتطلبه الموقف من تطمينات ومبادرات في هذا الاتجاه ، سواء بالأقوال أو بالأفعال .

فهذا على الأمد القريب العاجل .

وأما على المدى الطويل ، فالتيارات الإسلامية والغرب مدعوون ـ منطقيا ـ إلى فتح مرحلة جديدة من الحوار الجدي المثمر . وليست أعني الحوار الديني ، أو الحوار الإسلامي المسيحي فقط ، بل أعني بالدرجة الأولى الحوار السياسي والثقافي ، فهو أهم وأفيد وأولى .

على الجهتين الإسلامية والغربية ، هناك الآن عدة دوائر ومستويات وأطراف يمكن أن تتحرك وتسهم في سد الحاجة الكبيرة والملحة لهذا الحوار والتفاهم ، أذكر

منها :

١ـ الدوائر الدينية ذات الفاعلية والمصداقية والتأثير في الجانبين :

وفي مقدمتها الحركات والمنظمات الإسلامية الدعوية ، والمنظمات المسيحية التبشيرية . فمثلا حركة الإخوان المسلمين ، وهي ذات تاريخ طويل وامتداد عريض عبر العالم ، لم أسمع يوما أنها بادرت ودخلت في حوار مبرمج ومنتظم مع أطراف دينية أو سياسية غربية ، حول علاقة الإسلام والإسلاميين بالغربيين والمسيحيين ، أو حول القضية الفلسطينية ، أو حول مستقبل الدين ورسالته في عالم اليوم وعالم الغد ، أو حول وضع الأقليات المسيحية في العالم الإسلامي ، ووضع الأقليات الإسلامية في العالم الغربي ، أو حول قضية الإرهاب والتطرف هنا وهناك .

وما يقال عن جماعة الإخوان المسلمين يقال عن مثيلاتها من الحركات والفعاليات الإسلامية ، ونظائرها في الجهة المسيحية .

٢ـ المنظمات الحقوقية :

المنظمات الحقوقية ، الدولية منها والمحلية ، على العموم لها مكانة محترمة ، ولها مصداقية وفاعلية وتأثير في مجتمعاتها وعلى الصعيد الدولي .

وهي لذلك مؤهلة لإجراء حوارات وتبَنِّي مواقف وتوجهات تؤثر إيجابيا في واقع العلاقة بين المسلمين والغرب .

فلا ينبغي أن يقتصر دورها على رصد الانتهاكات الحقوقية وإدانتها ، ينبغي ألا تقف عند دور الحَكَم أو الشاهد أو الملاحظ .

بل يمكنها وينبغي لها ـ إضافةً إلى ما سبق ـ أن تكون شريكا فعليا في صنع واقع أفضل ، وفي صنع أرضيته وشروطه . وينبغي أن تتجاوز المجال الحقوقي للأفراد والمجموعات ، إلى مفهوم أوسع وأرفع لحقوق الإنسان؛ مفهوم يركز على حقوق الكائن البشري والجنس البشري ، وعلى حقوق الأمم والشعوب .

إن الحديث ـ مثلا ـ عن الانتهاكات الحقوقية لجنود الاحتلال هنا وهناك ، مع السكوت عن الاحتلال نفسه ، ومع السكوت عن اختطاف شعب ووطن بأكمله ، يعد ضربا من الضحك على الذقون . . . إن الانتهاكات الحقوقية الفردية ، التي يرتكبها الجنود والمجندون ، كالقتل والتعذيب والاعتقال التعسفي ، ما هي إلا قطرات من بحر الظلمات! فكيف يستساغ الاهتمام بالقطرات ، مع التغاضي عن البحار والمحيطات؟!

وفي جميع الأحوال ، فإن المنظمات الحقوقية مؤهلة لأداء دور مؤثر ، لصالح علاقات أفضل وأعدل بين الشعوب عامة ، وبين العالمين الإسلامي والغربي خاصة وذلك عن طريق الحوارات الجادة والمنتظمة ، مع السعي إلى تنفيذ القرارات والمواثيق المتفق عليها بين الطرفين أو الأطراف .

٣ــ الإعلاميون :

إذا كانت الصحافة هي السلطة الرابعة ، وهي صاحبة الجلالة ، فإن الصحفيين والإعلاميين هم بالتأكيد رجال سلطة ، وهو جنود وضباط صاحبة الجلالة هذه ، وإذا كانت هذه الأوصاف تصدق على الصحفيين والإعلاميين منذ عشرات السنين ، فإنها اليوم قد زادت بأضعاف مضاعفة .

وربما لم تعد الرتبة الرابعة كافية للسلطة الصحفية والإعلامية ، في عهد الفضائيات والإنترنت والكاميرات الخفية والصحف المتعددة الطبعات في اليوم الواحد .

المهم أن الحوار بين الإعلاميين المسلمين والغربيين ، بمؤسساتهم ومنظماتهم ، وبخبراتهم ودقة متابعاتهم ، وبقوة تأثيرهم في الرأي العام ، يمكن ــ أو يجب ــ أن يشكل جزءا طليعيا من الحوار بين الشرق والغرب ، وجزءا من صناعة العلاقة المنشودة بين العالمين الإسلامي والغربي ، علاقة الاعتراف المتبادل ، وعلاقة

الاحترام والتفاهم والتعاون وعلاقة القرب والمعرفة عن كثب .

فمن المفيد ومن الضروري أن يتجاوز الصحفيون وظيفة تغطية الأحداث وتحليلها ، إلى وظيفة صنع الأحداث وتوجيهها ، فهذا هو معنى وصف مهنتهم بأنها «سلطة» ، وبكونها «صاحبة جلالة» .

٤ـ الأحزاب السياسية :

لعل إيراد الأحزاب السياسية في هذا السياق ، يكون من البدهيات ومن نافلة القول . فمن صميم وظيفتها ومسؤوليتها أن تنخرط في الحوارات والتعهدات والجهود ، التي تخدم العلاقات الدولية العادلة والبناءة .

هناك اليوم أحزاب إسلامية معترف بها ، في معظم البلدان العربية والإسلامية .

وقد أصبح من الواضح حرص الغرب مؤخرا على التواصل مع الأحزاب الإسلامية ، لكن المهم هو ألا تقتصر هذه الأحزاب على استقبال من يطرق بابها من السفراء والدبلوماسيين والمبعوثين ، بل تكون هي مبادِرة أيضا ، سواء في تحديد وِجْهة التواصل والحوار ، أو في تحديد موضوعاته وأهدافه .

٥ـ الجامعة والجامعيون :

كثيرا ما نسمع الكلام عن فك العزلة عن الجامعة وإخراجها من أبراجها ومحاريبها ، وجعلِها مندمجة في محيطها ، متفاعلة مع متطلبات شعوبها ومجتمعاتها .

وهذا كله جيد ولا غبار عليه .

ومحيط الجامعة اليوم هو الكرة الأرضية كلها ، وبدرجة أكثر أهمية وأولوية ، يأتي المحيط المحاذي والأكثر تداخلا .

فمن هذا الباب يكون من الطبيعي ومن الضروري ، أن تنخرط الجامعات والجامعيون في قضية الحوار النظري والعملي بين المسلمين ونظرائهم الغربيين ، من

أساتذة وطلاب وباحثين .

والجامعيون هم الأكثر انفتاحا والأقرب إلى المعالجة المنهجية والعقلانية للأمور . ولذلك فهم أكثر أهلية للتقويم الفكري والعلمي الإيجابي ، للعلاقات الإسلامية الغربية .

وهذه هي الإضافة النوعية للدور الجامعي في هذا المجال .

ومن الإضافات النوعية التي يمكن أن يضطلع بها الجامعيون ومؤسساتهم : تأسيس مراكز وأقسام قارة للبحث والتكوين والتدريب في موضوعنا ومجالنا .

فهناك نقص كبير عند المسلمين في الدراسات والأبحاث والمؤسسات المتخصصة في شؤون العالم الغربي وفي العلاقة معه ، بينما هم يعرفون عنا الشاذة والفاذة .

وجميع التخصصات الجامعية : الشرعية والإنسانية والاجتماعية والقانونية والسياسية والاقتصادية والأدبية ، لها أكثر من صلة بهذا الموضوع ، ويمكنها أن تسهم فيه .

*****





فهرس المحتويات



فهرس المحتويات

*****

